

نقل است ... وسعت رزق و توانگری که در گوشه ... ندارد

در روز پنجشنبه ... باید ... پیش از نماز ۱۲ بار صلوات بفرستد بعد

شروع در نماز کند در هر رکعت بعد از حمد ۱۶ بار آیة الکرسی بخواند و ۱۵ بار

توحید بخواند بعد از آن [illegible] بار ... بخواند ... در [illegible]

[illegible]

نقل است از دانایان در وسعت رزق و توانگری که رعایت بکنند

در روز پنجشنبه یا روز جمعه پیش از نماز ۱۲ بار صلوات بفرستد بعد

شروع در نماز کند در هر رکعت بعد از حمد ۱۰ بار آیة الکرسی بخواند و ۱۵ بار

توحید بخواند بعد از آن ... بار ... بخواند ... در ...

وار در

عشق سوخته حسن

ومحبتی ترقی سوخته جانکشتن

گر فتنه بچشم

گر غبار داقست

مبارکست

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة
على محمد وآله الميامين العالمين العاقلين للامامة المضروبة للناس اجمعين في الآفاق وفي
انفسهم ليتبين لهم الحق المبين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي
ان علم الله تعالى قد تكلم فيه العلماء والحكماء والمتكلمون وقالوا فيه بآرائهم واكثرهم قد اخطأ
سمت الحق لانهم طلبوا معرفة ذلك من غير اهل العلم والائمة الذين جعلهم الله امناء عليه
ولم يبق احد من خلقه الا وقد عرف مقامهم منه وانهم لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
فلما نظرت في بعض كلماتهم وجدتهم يطلقون العلم على ما هو اعم من العلم الذي هو ذاته
والعلم الذي هو فعله ومفعوله ويتكلمون فيه بنحو واحد ولا ريب ان ذلك الجريان ان
طابق في القديم خالف في الحادث وبالعكس وكثيرا ما امتزج بينهما في بعض الاجوبة والمباحثات
حتى وقعنا المحروسة من حوادث الزمان بلد اصفهان واجتمعت ببعض العلماء الاعيان
حرسهم الله من طوارق الحدثان وجرى بيننا بحث في ذلك وبيان وكان ما كان وذلك
سنة ثمان وعشرين ومائتين والف من الهجرة النبوية حين مرورنا بهم ونحن متوجهون
لزيارة العتبات العاليات على مشرفها افضل الصلوة واكمل التسليمات ووقفت على
رسالة موضوعة في هذه المسألة وضعها العارف الشيخ الملا محسن لاخيه المسمى بمحمد
او احمد الملقب بعلم الهدى فوجدتها قد توغل فيها وتحمل وسلك مسلك اصحاب الشهود
المتلقبين باهل الشهود القائلين بوحدة الوجود فاحببت ان اشرح كلماتها وابين
الغث من السمين على ما يوافق مذهب الائمة الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين فان قلت
شعرا وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا قلت شعرا اذا انبجست دموع من عيون
تبين من بكى ممن تباكا واقول هب ان نور الصبح لليل اعمى الناظرين عن الضياء فاما

فاذا اردت ان تعرف الحق فانظر فيما اقول لك غير ملتفت الى قواعدك ولا الى ما انسب به
من علوم القوم وانما تنظر في كلامي بنظر اهل الحق ائمتك عليهم السلام رحم الله عليك وعلى
سائر الخلق واما القوم من المتصوفة والحكماء والمتكلمين فليسوا رحم الله عليك وعلى خلقه
وليسوا ائمتك افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف
تحكمون ولا اريد منك انك تقلدهم مع اني لو قلت ذلك لكان نصحا لانك كما تقلد غيرهم ممن يجهل
وينسى ويخطئ ويغش وانت تدعي انك اخذته بالدليل العقلي ينبغي ان تقلد من لا يجهل ولا ينسى
ولا يخطئ ولا يغش فان قلت لي ان العقل لا يطابق كلامهم قلت لك ان كلامهم حق وعقلك
ان لم يهتد وتبدل بالعلوم المغيرة المكتسبة والقواعد المعوجة حق لانه فطرة الله التي فطر الناس
عليها ولكن حاصل اني لا اريد منك محض تقليدهم كما يتوهم المتوهمون بل تاخذ كلامهم بالدليل
العقلي بشرط قطع النظر عن الاقوال بل تنظر بفهمك لا غير فان فهمت كلامي وعلمت
بوصيتي وصيت بما اقول لك كلها امور قطعية ضرورية فافهم واستحلي [illegible] وهذا
اوان الشروع في المقصود فاقول قال عفى الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العليم الحكيم
الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض والصلوة على محمد
واهل بيته الذين هم [illegible] بعضها من بعض اقول الظاهر من قوله العليم المدبر وصفه
بالعلم الذاتي الذي هو عين ذاته وقوله لا يعزب عن علمه مثقال الذرة الى ان المراد بهذا
العلم الذاتي ولا يريد به ما في الاية الشريفة لان العلم الذي في الاية الشريفة
ان اريد به علم الازل الذي هو ذاته وكان معلوماته في السموات والارض
لا يخلو من ان تكون في الازل او في الحدوث فان كانت في الازل كان معه

في ذاته غيره لان الازل ليس شيئا غير ذاته ثم نقول هي عينه بلا مغايرة او عينه مع المغايرة
او غيره فان كانت هي عينه بلا مغايرة بوجه ما فلا معنى لقولك انه عالم بجميع ما في السموات
والارض ولنت تريد انه عالم بذاته وان كانت هي عينه مع المغايرة فقد اثبت المغايرة
في ذاته والاختلاف وهو باطل سواء كان بالذات ام بالحيثية والاعتبار وان كانت
غيره فقد اثبت غيره في ذاته وهذا باطل سواء جعلت الغير عارضا او حالا فيه لاستحالة
كون ذاته المقدسة معروضا او ظرفا وهذا الاشكال لا محيد عنه وان فرضت ان الازل
غير ذاته لتحل فيه تلك المعلومات في محل غير ذاته وهو ايضا باطل اذ يلزم منه ان يكون
تعالى حالا في غيره وهو الازل وذلك الوقت يجمعه مع غيره ايضا ثم يجب ان يكون تلك
المعلومات في الازل يجب ان يكون في الحدوث والامكان اذ لا واسطة بين الواجب
والحادث وقد دلت عليه الاخبار وصحيح الاعتبار فاذا كانت المعلومات عند ذاته
في الامكان فنقول العلم بالشيء لا يخلو اما ان يكون مطابقا للمعلوم او غير مطابق له و
مقترنا بالمعلوم او غير مقترن به وواقعا على المعلوم او غير واقع عليه وهو المعلوم
او غير المعلوم فان كان مطابقا للمعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك
ان تقول ان ذاته مطابقة لك لانك من جملة المعلومات فيجري عليها ولها كل ما يجري
عليك وذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وان قلت انه غير مطابق لزمك انه ليس علما به
لان العلم لا يجوز ان يكون غير مطابق للمعلوم مثل ان يكون المعلوم طويلا و
العلم قصيرا والمعلوم اسود والعلم ابيض او المعلوم قليلا والعلم كثيرا او المعلوم مجتمعا
والعلم متفرقا او المعلوم مقترنا والعلم غير مقترن او المعلوم موقوعا عليه والعلم
غير واقع او المعلوم مكيفا والعلم غير مكيف وما اشبه ذلك من عدم المطابقة

وبالعكس بين العلم والمعلوم في هذه الصفات لانه اذا كان غير مطابق كان جهلا لا علما

فافهم وان قلت انه مقترن بالمعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تكون

ذاته مقترنة بك وقد دلّ الدليل العقلي والنقلي على ان الاقتران شاهد بالحدوث والمقترنان

فان الاقتران والاجتماع والافتراق لا يكون الا بين اكثر من شيء وان قلت انه غير مقترن بالمعلوم

لزمك انه ليس علما بذلك الشيء اذ لا يعقل العلم بالشيء الا مقترنا بالمعلوم والا لم يكن علما

به وان قلت انه واقع على المعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته

تعالى واقعة عليك وهذا ظاهر البطلان فان قلت قد دلت الاخبار عن الائمة الاطهار ع

على انه كان عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم فلما وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم

وهذا صريح بانه لا منافاة بين كونه الذات بعين العلم وانه واقع على المعلوم قلت ان قوله والعلم

ذاته صريح بان هذا العلم الذي هو ذاته كان ولا معلوم فلو حصل في حال المعلوم معه للاختلاف

حالتاه وكل شيء تختلف حالتاه فهو حادث وهذا هو الذات جل وعلا فلا يكون هو الواقع

على المعلوم وقوله ع فلما وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم المراد بهذا العلم الواقع ليس هو الاول

الذي هو الذات لان الذات لا يقع على شيء ولا يقع عليها شيء وانما المراد بهذا الواقع هو

غير الاول وتحليله ومثاله الشمس مثلا فانها في ذاتها مشرقة وان لم يوجد شيء تكشف

فهي منيرة ولا مستنيرة لعدمه ويجوز كشفها لشيء باشراقها فاذا وجد الكثيف استنار

باشراقها الا انه لما وجد الذي من شانه ان يستنير باشراقها بالنور وقع من الشمس عليه

فاستنار به فاشرقت عليه لا انها وقعت من السماء الرابعة على الارض التي هي

المستنيرة بها وانما المراد بوقوعها ظهور اثرها الذي هو اشراقها على الارض واثرها

غيرها

غيرها فانما هو فعلها وكذلك معنى قولنا وجد المعلوم ووقع العلم منه يعني ان العلم الذاتي على المعلوم
وانه حادث وان قلت انه غير واقع لزم انه لم يكن المعلوم معلوما وان لا وقع عليه اذ لا
يكون المعلوم غير معلوم ولا يكون معلوما الا بوقوع العلم عليه وان قلت هو انه هو اي
ان العلم هو المعلوم لزم ان يكون العلم القديم هو المعلوم الحادث وان قلت انه غيره لزم
احدهما فما تقدم من التفصيل من المطابقة وعدمها والاقتران وعدمه والوقوع وعدمه
هذا كله اذا اريد بالعلم في قوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض العلم
الذي هو ذاته فانه كما سمعت لا يجوز ان يراد به ذلك فان اريد به العلم الحادث الفعلي
صح ذلك على نحو ما سمعت من صحة المطابقة والاقتران والوقوع وغيرها وهو فيما
علم امكاني وهو الراجح الوجود وهو الذي لا اول له غير موجود بغيره وهو ما اشير
اليه في قوله عليه السلام علمه بها قبل كعلمه بها بعد كونها ومعنى هذا ان المراد به حكنا
العلم نفس امكاناتها وامكاناتها على ما هي عليه عنده في ملكه حافظ لها
لا يفقد ذرة منه تعالى وهو سبحانه لم يكن خلوا من ملكه بل كل شيء حاصل له في
وقت وجوده ومكان حدوده والعلم الثاني علم اكواني وهو نفس اكوانها
كل في وقته ومكانه فاذا ظهرت باكوانها لم تخرج به عن امكانها فهي في امكانها
قبل كونها وحين كونها وبعد كونها وهذا معنى قوله عليه السلام كان عالما بها قبل
كونها كعلمه بها بعد كونها والمراد بهذا العلم الذي هو قبل كونها العلم الامكاني فانها
ممكنة قبل ان يكونها وممكنة حال وجودها وممكنة بعد فناء وجودها والمعنى
في قوله عليه السلام بعد كونها ان امكانها قبل وجودها وما لم يوجد منها على حد سواء
لم تخرج بالوجود عن الامكان الذي هي عليه قبل الوجود ولم يختلف الا الامكان

الذى هو علة بها وملكوتها لا يختلف قبل كونها وبعد كونها اى بعد فناء كونها الا فى
نفسه ولا بالنسبة المخالفة وربه وان اختلف بالنسبة الى الاشياء لنفسها عند
انفسها من حيث هى هى فانها شاهدة ضعفه حال الوجود نظرا الى وجوب وجود
الموجود بالغير فاذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك انه العلم قد يكون ولا معلوم كما مثلنا
لك بالشمس فانها قد تكون منيرة ولا مستنير كما تشاهد بالليل فانها تقابل الهواء
والافلاك بحيث لم يكن كثيف لم يكن مستنير وكذا لك انت سميع وان لم يتكلم بقربك
احد ويقال لك انت سميع ولا مسموع مكان السمع ذاتك ولهذا قلنا انت
سميع لانه لا يصح ليس لك انت ولم يقل انت تسمع اذا لم يكن كلام ليكون السمع تعلق
وهو قدر ذلك الشمس اذا لم يكن كثيف هى منيرة ولا مستنير لان الوضوح ذاتها
ولا نقول انها تضيء اذا لم يكن مستضيء ويلزم ان يكون السمع واقعا الا على شيء
ومقترنا لا بشيء وهو [illegible] وصف الشيء بالوقوع والاقتران الا مع وجود الموقوع
عليه والمقترن به كما هو [illegible] لا اضافات وكذلك لا تكون الشمس مضيئة الا على القابل
المستضيء كذلك العلم [illegible] كان ولا معلوم لانه تعالى عالم وليس ثم معلوم يقع العلم عليه
ويقترن به وما يحصل للشيء [illegible] لا باعتبار شيء غير الذات يجب ان يكون هو الذات بخلاف
ما يحصل له بواسطة الصفة كالحلول او بواسطة الفعل كالارادة والميل فانه غير الذات
وكذلك السمع الذى هو انت لا بواسطة الفعل الذى هو ادراكك للمسموع والنور الذى هو الشمس
لا بواسطة الفعل الذى هو الاضاءة وما يدل لك عليه مفاهيم الالفاظ فانه هو الذى
يكون بالواسطة لان قولك هو عالم بكذا تريد به العلم المقترن بالمعلوم الواقع عليه لانه
على ما وضعت له الالفاظ ما كان بواسطة الفعل او الصفة واما ما وراء ذلك فليس الا
للذات البحت جل وعلا والالفاظ لا يقع عليها لانها ليست جهات التعريف والتعرف وهى

باختلاف حالتيها فى نفسها [illegible] ولا خفاء او ضعف [illegible] بالنسبة المخالفة [illegible] ويحصل بعد [illegible] ان ذلك الامكان الذى هو علتها [illegible]

مفاهيم

مظاهر الافعال واثارها وما ليس بمقترن ولا واقع لا يوضع له ما يدل على الوقوع والاقتران
كما تقول عالم بها فان هذا العلم واقع عليها ومقترن بها وهو العلم الامكاني اي عالم بامكانها
والعلم التكويني اي عالم باكوانها وهذان واشباههما مصداق مفاهيم الموضوعة للبيان
واما ما ليس بمقترن بشيء ولا واقع على شيء فالعبارة الموضوعة لتعريفه عالم ولا معلوم
قادر ولا مقدور سميع ولا مسموع وما اشبه ذلك ومدلولها اياته سبحانه التي
اراها عباده في الافاق وفي انفسهم والايات تدل بالاقتران عليه سبحانه دلالة استدلال
عليه بما دل على نفسه جل وعز لا دلالة تكشف عن كنهه وتظهر لك ايضا ان العلم قد يكون
مع المعلوم اي مقترن به وواقع عليه بل متحد به واما انه هو المعلوم او غير المعلوم فان
المراد به ان العلم هو المعلوم او غير المعلوم فقيل ان العلم غير المعلوم فانك تعلم زيدا وانت
في المسجد بصورته الذي في ذهنك وزيد في السوق ونعلم حالاته التي انت تراه فيها
وهو في السوق قد يقعد ولا يكون في ذهنك انه قعد وقد يقوم وقد يمشي وقد يموت
وفي كل ذلك لا تعلمه الا في الحالة التي رايته فيها ولو كان ما في ذهنك نفس زيد للزم
ان يكون زيد في ذهنك لا في السوق او حيث كان في السوق وغاب عنك لا تعلمه و
لو كان ما في ذهنك نفس صفة زيد التي في السوق لكان كلما انتقل من حالة الى اخرى
وهو في السوق تراه في ذلك وانت في المسجد وانك لا تعلم له صفة حين غاب عنك
وكل ذلك باطل مخالف للوجدان فلم يبق الا ان العلم غير المعلوم وقيل ان العلم بعضه
نفس المعلوم وبعضه اثر المعلوم وصفته الماخوذة منه اما الاول فلان صورة
زيد التي في ذهن العالم به معلومة لذلك العالم البتة فان كان يعلمها بنفسها كان
العلم هنا نفس المعلوم وان كان يعلمها بصورة اخرى فالصورة الاخرى ايضا معلومة له

ويلزم التسلسل والدور فثبت ان العلم هنا نفس المعلوم اما الثاني فلان العالم لم يكن غافلا حين
غيبوبة زيد الا ما انتزع ذهنه من صورته التي رآه فيها ومعلوم ان زيد الذي
هو معلوم به في السوق وهو انسان يتقلب في حوائجه يذهب ويجيء ويقوم ويقعد و
اما علمه به فهو ظله المنتزع منه حين راه والظل غير الذات ولهذا لا يطابقه في
جميع حالاته وانما يطابقه في الحالة التي راه فيها لان الذهن كالمراة ينتقش
فيها صورة المقابل ولا شك في المغايرة فثبت ان العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه
غير المعلوم فثبت الاول بالبرهان القطعي والثاني بالوجدان [illegible] الضروري
والقول الاول للمتكلمين والقول الثاني للمشائين وقيل العلم نفس المعلوم
مطلقا وهو الحق اما في الصورة الذهنية فظاهر للدليل المذكور وقول الا
[illegible] ولو كان ما في ذهنك نفس (هو نفس زيد) لزم ان يكون زيد في ذهنك الخ مردود
بل ما في ذهنك انما هو صفته التي انتزعها الذهن بواسطة البصر والحس المشترك
منه حين حضوره وهي العلم وهي المعلوم لان المعلوم من زيد انما هو تلك الصفة
بخصوصها فثبت لا تكون في الماضي غيبوبته الا تلك الصفة التي عند ذهنك خاصة
الا ترى اني لو قلت لك حين غيبوبته عنك بعد رؤيتك له هل زيد الان قائم
او قاعد متحرك الان او ساكن متكلم الان ام ساكت حي الان ام ميت لقلت
لا اعلم شيئا من احواله الا ما رأيته عليه ولو كان ما عندك من الصورة نفس
زيد لكنت تعلم جميع احواله ولما قلت لا اعلم وكذا لو كان ما عندك
من الصورة نفس جميع احواله لما جهلت شيئا منها ولو قلت ما عندي من
صورته هو العلم به حقيقة وشرطه العلم باحواله او العلم بذاته لزمك
ان العلم يكون غير مطابق للمعلوم لانك لم تعلم جميع احواله ولا ذاته وانما

فعلم

تعلم حالة واحدة منه وهي حالة رؤيتك له قبل ان تفارقه وما عندك غير
مطابق له ولا لاحواله بعد ذلك وهذا باطل بالضرورة فان العلم لا يكون
علما الا مع مطابقته للمعلوم والذي عندك مطابق لمعلومك وهو
حالته التي فارقك عليها والذي عندك من صورته التي في ذهنك
ليس نفس صورته التي هي مثال له لان مثاله هذا مكتوب في
اللوح المحفوظ وانت لكنهما المثال القائم بزيد الا ترى انك اذا قابلت
المرآة بوجهك انطبع فيها ظهور وجهك وظله ومثاله لا نفس وجهك
وانما المنطبع هو الشبح الذي هو ظل المقابل والدليل على ذلك النص و
الوجدان اما النص فكثير منه ما روي في الغرر والدرر عن امير المؤمنين ع
وقد سئل عن العالم العلوي يعني عن المجردات فقال ع صور عارية عن المواد
عارية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت فالقى في
هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله الحديث ورفعه المتصل الى
في حديث طويل باسناده الى موسى بن محمد الجواد ع الذي [illegible] الحسن العسكري
عن مسائل سئلها عنده يحيى بن اكثم فكان من جوابه [illegible] واما قول علي ع
في الخنثى انه يورث من المبال فهو كما قال فينظر [illegible] قوم عدول يأخذ
كل واحد منهم المرآة فيقوم الخنثى خلفهم عريانا وينظرون في المرآة
فيرون الشبح فيحكمون عليه ع فقوله ع فيرون الشبح فيحكمون على ما هو كذلك في
ان المرئي المنطبع في المرآة هو الشبح المنتزع [illegible] اما الشاهد [illegible]
الوجود والذات كما رواه في الكافي [illegible] الائمة ع عن جابر بن
يزيد قال قال ابو جعفر ع يا جابر ان الله اول ما خلق خلق محمدا

اذا قابلت [illegible] وهذا [illegible] ظهور [illegible] وظله ومثاله لا نفس الشاخص

فمعشر الهداة المهتدين فكانوا اشباح نور بين يدي الله قلت وما الاشباح قال ظل النور ابدان نورانية بلا ارواح الحديث وهذا الظاهر من كلامهم على فهم مرادهم واما الوجدان فبان الوجه المقابل للمرآة ينطبع فيها ظله ومثاله على هيئة المرآة من صغر وكبر واعوجاج و استقامة وبياض وسواد لا على هيئة الوجه وهذا ظاهر فلا ينطبع في المرآة الا الظل وهو الظل المنفصل من المقابل لا نفس المتصل بالمقابل فان ذلك لازم له وحكم ذهنك فيما ينطبع فيه من الصور حكم المرآة بلا فرق ولهذا لا تذكر شيئا الا اذا التفت ذهنك الى مكانه وزمانه مثلا اذا اجتمعت بزيد في السوق بالامس وكلمته بشيء لا تذكر زيدا بما كلمته بالامس في هذا اليوم ولا ما بعده من الايام الا اذا التفت قلبك الى ذلك المكان من السوق في ذلك الوقت فانك اذا التفت الى هناك في ذلك الوقت رأى ذهنك مثال زيد ومثالك واقفين هناك في الوقت الذي كنتما اجتمعتما فيه ومثال كلامك ومثال كلامه صادرين كل مثال كلام من مثال المتكلم به وهذه الامثلة هي التي قلت لك انها مكتوبة في اللوح المحفوظ لانك ابدا كلما اردت ان تذكر ذلك لا يمكنك حتى يقابل ذهنك بمرآته ذلك المكان في ذلك الوقت فينطبع فيها مثال زيد ومثال كلامه صادرا من ذلك المثال ومثالك ومثال كلامك صادرا من مثالك كل ذلك ينطبع في ذهنك فلا يمكنك ان تذكره بدون ذلك ابدا وهو الدليل على ان حكم ذهنك في الانطباع حكم المرآة بل هو حقيقة مرآة لا ينطبع فيها الا ظل المقابل بل هي المقابلة لشبح ما هنا الان ذهنك مرآة من الغيب ينطبع فيها ظل المقابل لها في الغيب و

المرآة

المرآة الزجاجية والمائية والاشياء الظاهرة الصقيلة من الشهادة ينطبع فيها
والشهادة
ظل المقابل لها في الغيب فثبت بالوجدان والبرهان القويمي ان ما في ذهنك
من زيد هو العلم بهيئته وحالته المنطبعة في ذهنك الملازمة له وليس عندك
علم غير ما انطبع في ذهنك فما في ذهنك هو عين علمك وعين معلومك
لانك لا تعلم غيرها في ذهنك ولو كان معلومك غير ما في ذهنك لكان اذا
تغير ذلك المعلوم تغير ما في ذهنك لانه هو علمك كما مثلنا لك والا لكان
العلم غير مطابق للمعلوم ولا واقع عليه هذا خلف واما قول الشيخ جواد ره في
شرحه على زبدة الاصول وليعلم ان الحق بعد القول بالوجود الذهني وان
العلم من مقولة الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن كما هو مذهب
المحققين لا باشباحها وامثالها كما هو مذهب شرذمة قليلة لا يعبأ بهم
فهو هذيان والاصل فيه ان اكثر الناس ياخذون العبارات من الكتب
هي بعينها هي علمهم والعبارات ليست علما ولا تفيد العلم وهذا اصله ماخوذ
من كلام الصوفية لانهم يزعمون ان العالم الخيالي علة للعالم الخارجي واصله في
الخارجي ظل للخيالي كما صرح به عبد الكريم الجيلاني في كتابه الانسان الكامل
وهذا الكلام مبني على طريقتهم الباطلة حتى ان احدهم ليقول ما تحرك متحرك في
المشرق او المغرب الا بقوتي وقدرتي وهو مبني على هذا وعلى القول بوحدة
الوجود حتى انه يقول انا الله بلا انا او على القول بالحلول او امثال ذلك من
وكل ذلك باطل لا يغني من الحق شيئا ولعل المحققين الذين عناهم الشيخ جواد ره هم
الملحدون ومن اخذ كلامهم اذ لا معنى لوجود الشيء بنفسه في الذهن الا بمعنى
لا بشبحه ومثاله مع انا نمنع وجوده في الذهن بشبحه ومثاله كما نبهنا

للمتخالفينا والا لتغيرما في الذهن بتغير الشيء والمثال في نفسه او في هيئته مع غيبوبته

ذي الشيء وهذا الموجود في ذهن العالم الشيء المنفصل المنتزع من الشيء المتصل وهو

طبيعة الموجود فيه في الحقيقة شبح الشيء لان الوجود مركب من مادة وصورة فما

دامت صورة الشيء المتصل في ظله وشعاعه المنفصل عن المتصل به انما هو في الحقيقة قائم

بمقابلة المصدر وتحقق الاقيا عرض صورته هيئته الذهن من استقامة او اعوجاج

وكبر او صغر او بياض او سواد وصفاء او كدورة كما ذكرنا في صورة المراة بلا فرق

[illegible] الحاصل ان هذا في الصورة الذهنية وقد ظهر لمن نظر في كلامنا هذا

واعتبره ان العلم فيها نفس المعلوم لا يشك فيه الا من طلب التقليد وجاهل يخطأه التوفيق

والتسديد ويطلقون على هذا العلم انه من مقولة الكيف وهو الاصح فيه لا

انه من مقولة الاضافة والانفعال فهذا الذي ذكرناه قسم من العلم ولا

يتحقق هذا في حق الواجب جل وعلا لانه لا يتصور ولا يفكر ولا يروي

ولا يهم وانما العلم في حقه تعالى وما ينسب اليه قسمان احدهما العلم الذاتي

وهو نفس الذات بلا تعدد ولا مغايرة ولا اختلاف لا في نفس الامر ولا في

الاعتبار والفرض او الحيثية بل هو الله تعالى بحكم الاحدية البحت و

الاتحاد الصرف وقد ثبت بالدليل العقلي والنقلي انه تعالى عالم ولا

معلوم معه في الازل وهذا حكم ازلي ابدي سرمدي كان الله و

لا شيء معه وهو الان على ما كان فهذا العلم الذي هو ذاته عالم بلا

تعدد ولا مغايرة ولا تعدد حيثية ولا كيف كذلك لانه ذاته ولا كيف لذاته

وقولنا هو علم ومعلوم تسمية للتفهيم وهذا باب قد سده الغني المطلق

[illegible] سواه فمن تكلم في بيان هذا فهو متكلم في الحق ويصف به الخالق

وهو

وهو مشترك في حكمه ووصفه كما قال الله تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه
الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق ولقد اجاد عبد الله قاسم البهي [illegible]
في وصف السالكين في نحو هذا المقام حيث يقول ثم غابوا من بعد ما [illegible]
امواجها وجاءت سيول فدفعتهم الى الحى سوى فكل ذي معنى في طلولها مطلول [illegible]
الاشارة الى بيان كان ما لما ولا معلوم وثانيهما والاثانى وانما هذا لاجل التعبير و
البيان العلم الحادث وله مراتب متعدده وكله حادث اذ لا ذهول ومن قال انه
في نفسه كتصورنا انفسنا ونحو ذلك واينه او بانه في ذاته بالقوة قبل الا
يجاد ثم كان بعد الايجاد بالفعل اذ لا يقال علم بالفعل ومعلوم بالقوة او
بانه هو ذاته لا اعتبار او بانه هو المعلوم والمعلوم المخلوقات وهي الان
اى قبل وجودها في ذاته كما هي الان بعد وجودها في تفصيلها على وجه
اكمل لا ينافي الوجوب والبساطة او بانه ظل لعلمه بذاته متعلق به كالشعاع
من المنير او بانه هو ماهيات الاشياء لانها صور علمية غير مجعولة مستندة الى
ذاته او غير ذلك فقد ضل ضلالا بعيدا او خسر خسرانا مبينا واعلم ان مراتب
هذا العلم متعدده بعدد مراتب المعلومات لحادثا ونعني من ان العلم نفس المعلوم
اعلاها العلم الامكاني وهو العلم الممكن الى [illegible] الامكان وبعده العلم الكوني
وبعده العلم العيني ثم بعده العلم الجوهري وبعده العلم الهوائي وبعده العلم
المائي وبعده العلم الناري وبعده العلم الهبائي وبعده العلم الظلي وهكذا
وهذا الذي ذكرناه من التقسيم تقريبي لان الحقيقي لا يحصيه وما احصيناه منه
لم يمكن ذكره وانما ذكر هذا تقريبا للتعريف وهيهنا العلم بجميع مراتبه علم
حصولي يعني انه حاصل للعالم بعد كل قسم منه في مرتبته ينقسم بنفسه [illegible]

[illegible marginal annotations]

هذا العلم كل قسم حاصل فى رتبته له تعالى بغير حصول او نسبة اليه تعالى
نفسه وان شئت قلت انه بجميع مراتبه علم حصولى كل حاضر لى ديتبة عنده
عز وجل حضورا هو نفس ذلك العلم يعنى ان وجوده فى رتبته عنده تعالى
هو حصوله له وحضوره عنده فافهم فعلى ماقررناه يكون علمه الذى هو
هو ليس بحضورى ولا حصولى ولا يعلم ذلك الا هو ولا نعرف له اسما و
علما هو تعالى باسمه الا انه هو الله تعالى واما علمه الحادث فلك ان تقول انه
حصولى اى حضورى هو ذات الحاصل الحاضر او انه حضورى اى حصولى هو ذات
الحاضر الحاصل فان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كل فى مكانه وزمانه وهو
هو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال ولا تحول من حال الى حال لانه فى
الازل لم يزل لا يخرج عنه الى الامكان لانه هو ذاته وهى فى الامكان لا تخرج عنه
الى الازل لان الازل هو الله تعالى ولا يدخل فيه غيره وانت اذا نظرت بعين
البصيرة الصائبة وجدت علمنا كلنا فانه فى الحقيقة حضورى حصولى لا فرق
فيه بين التصورى وغيره لانا قد قلنا ان مراتب العلم الحادث سواء كان
علما لله سبحانه ام علما للخلق انما يحصل كل فرد من افراده للعالم به فى مكان ذلك
الفرد ووقته وذلك رتبته بالنسبة الى ذى العلم كما قلنا ان علمه الحادث
عز وجل كل فرد منه حاصل له وحاضر عنده فى رتبته من مكانه ووقته فكذا علمنا
فان علمنا الخيالى انما هو حاصل لنا وحاضر عندنا فى خيالنا الذى هو رتبة التصور
وفى اسفل الدهر كذلك ما عندنا من الحقائق فانه حاصل لنا وحاضر عندنا فى
رتبته من ارواحنا وكذلك ما عندنا من المعانى فانه حاصل لنا حاضر عندنا
فى رتبته من عقولنا وكذلك يزيد اذا فهم معنانا فان حضوره وجوده حاصل

لنا وقلنا

وحاضر معنا في رتبته من مكانها ووقتها فنسبته وجود زيد وحضوره عندنا وحصوله
لنا الينا كنسبته وجود صورته اذا غاب عنا وحصولها لنا الينا فكل منهما في
محل وجوده ووقته حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته من مشاعرنا ومداركنا
الظاهرة والباطنة وقولي فان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كل في مكانه
وزمانه وهو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال الخ مرادي بهذا التقريب *
ان علمه تعالى بها لم يكن خلوا منه في الازل وفيها انه تعالى اقرب الى كل شيء
من خلقه من نفسه اليه قربا لا يتناهى فلا يفقد شيئا من خلقه في مكانه ووقته
ازلا وابدا وذلك الشيء لم يقرب منه ثم حين قربه هو تعالى منه وفي حال قربه
تعالى من ذلك الشيء في مكانه ووقته لم يتحول عن ازليته بل هذا القرب الذي
لا يتناهى هو بعينه بعده عنه بعدا لا يتناهى بجهة واحدة فهو تعالى في
الازل اذ هو الازل وقرب من عبده الذي هو معلومه وهو علمه به قربا
لا يتناهى من غير انتقال عن حالته الذي هو عليه قبل كل شيء وذلك لان
الامكان خلقه الله تعالى بالمشية لانه مكان مشيته ومتعلقها وهي
طبق الامكان لا تزيد عليه فيقع الزائد منها على الواجب تعالى او الممتنع المفروض
في العبارة ولا تنقص عنه فيكون الزائد من الامكان عليها خارجا عنها
واين يخرج الى الذات الواجب تعالى وهو محال لان الطريق مسدود
كما قال امير المؤمنين عم على ان الخارج عن المشية ليس ممكنا بل هو القديم
والقديم ليس من الممكن ليدخل فيها ويخرج منها تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا او يخرج الزائد الى المحال المفروض وليس شيئا وانما هو لفظ
لا معنى له ولو كان له معنى لكان معلوما له تعالى وكل معلوم له تعالى فا

فهو خلقه واحداثه مع انه تعالى لا يعلم المحال الذي نظنه الجاهلون معلوما
ومتصورا وانما هو لفظ لا معنى له الا المخلوق قال الله تعالى قل اتنبؤن الله
بما لا يعلم في السموات ولا في الارض فاخبر بانه لا يعلم له شريكا في السماء والارض
~~فاخبر بانه لا يعلم له شريكا~~ وقال في الاية الثانية قل سموهم ام تنبؤنه بما لا
يعلم في الارض ام بظاهر من القول اي بلفظ لا معنى له الا المخلوق كهبل فانه تعالى
قال والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا مفهوم له
الا ما يراد به من المصنوع كهبل واللات والعزى وامثالها فكل خلق الله
تعالى الامكان وما فيه من الممكنات وهو طبق المشية والامكان و
ما فيه لا غاية له ولا نهاية فكل معلوم او مكون او مفروض او متوهم او
متعقل فهو شيء محدث خلقه الله تعم وكل الامكان وما فيه عند الله سبحانه
نقطة احاط بها علما واحصاها عددا وان كانت غير متناهية في انفسها وعند
الخلق فهي عنده تعم متناهية محصورة بالازل الذي هو الابد ازلا بلا
اول واخرا بلا اخر يا من هو قبل كل شيء يا من هو بعد كل شيء وازله
ذاته وابده ذاته فالازل عين الابد والامكان الذي هو عندنا وفي
نفسه لا انتهاء له ولا اخر مع ما فيه من الممكنات التي لا تتناهى
محبوس محصور عنده تعالى في خزانة قدرته لم يفقده في حال لا
فيما لم يزل ولا فيما لا يزال فاذا فهمت هذا وفهمت انه تعالى استوى
اليهما فليس اقرب الى شيء منه الى شيء اخر وان اختلف نسبتها اليه
وفهمت ما ذكرنا قبل هذا من انه تعالى لم يفقد شيئا منها من مكانه
ووقته فيما لم يزل وفيما لا يزال بل كل شيء حاضر عنده تعالى في مكانه

ذلك الشيء ووقته ليس فيهما بالنسبة اليه تقدم ولا تأخر وان كانت
كل في ذاتها ليس عنده بين زمان فليس منه شيء حاضر عنده في مكانه
ووقته قبل شيء وان كانت متفاوتة في ازمنتها وامكنتها في التقدم
والتأخر وقول الصادق ع لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا
معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته
ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم
والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور يريد ع بانه
تعالى اذ كان العلم ذاته لم يكن المعلوم في ذاته لان الازل هو ذاته و
ليس في الازل شيء من المعلومات سواه تعالى فلما احدث المعلوم وجد المعلوم
والعلم الذي وقع عليه ليس هو الذاتي لان العلم الذاتي هو الله ولا يصح
ان تعتقد وتقول او تتصور بان الله تعالى لما احدثك وقع عليك تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا فانه يلزمك ان يكون الله واقعا عليك و
مقترنا بك ومتحولا من حال الى حال فانه كان قبل ان يحدثك غير واقع على
شيء ولا مقترنا بشيء ولا متحولا عن حالته التي كان عليه انه كان ولا شيء
معه فلما احدثك تحول عن حالته الاول وكل متحول من حال الى حال محدث
مصنوع فاذن يكون الواقع على المحدث شيء آخر غير الله تعالى وكل ما
سوى الله فهو خلقه وكونه بعد ان لم يكن فهو معنى فعلي لان انوا
الفعل بجميع اقسامه واحواله محدثة مثال هذا انك تكون وحدك
في مكان ليس فيه غيرك فانت سميع ولا مسموع وبصير ولا مبصر فلما
حضر عندك زيد وقع البصر منك عليه وتكلم فوقع السمع منك على

المسموع وليس الواقع منك من البصر والسمع ما كان عندك قبل ذلك وانما هو ادراكك
للمبصر والمسموع وهو معنى فعلي فان لم تفهم مثالي هذا وبياني فلا كلام لي معك و
ان فهمت ذلك قلت لك هذا هو آيته [illegible] ما ذكرت لك في حقه تعالى فانه تعالى
يقول سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال الصادق
ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية
أصيب في العبودية ه واستشهد بالآية فما دام زيد عندك فانت عالم بوجوده
وعلمك بوجوده كونه حاضرا عندك حاصلا لك لان علمك بوجوده وحضوره
ادراكك بوجوده وحضوره فانت تدرك وجوده بذاتك او بفعلك منك
او بنفس وجوده لا سبيل الى الاول لانك كنت وذاتك موجودة ولم تدرك
وجود زيد قبل ان يأتي اليك وبصرك موجود ولم تبصره قبل ان يأتي اليك وان
فرضت ذلك وجعلت لذاتك حالتين حالة الفقدان وحالة الوجدان قلت
لك انت لا تعرف الله بشيء له حالتان متغايرتان وهذا معلوم
وانما قال امير المؤمنين ع من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه يريد ان يعرف نفسك
بان لها حالا واحدة لتعرف الله بذلك لان الله تعالى ليس بمختلف الاحوال
يعرف بمختلف الاحوال ولا سبيل الى الثاني لانه يلزم منه ان كونه مدركا
صدر عن فعلك ولو كان كذلك للزم انك يمكنك الا تدركه اذا حضر عندك
غير محتجب ولا مستتر هو وانت لم تغمض عينيك عنه وانت صحيح الابصار واردت
الا تراه يلزمك ان تقول انك لا تراه لان الفعل اختياري من الفاعل
لان الفاعل ان شاء فعل وان شاء لم يفعل مع انك لا تقدر على ذلك وانما اذا اردت
ان لا تراه حجبته عن بصرك باغماض العينين او بالقاء ساتر عليه او

بصرفه

بعرفه عن حضورك وما اشبهه والعلة في ذلك هو الوجه الثالث وهو
انك تدرك وجوده بنفس وجوده فان نفس حضوره عندك هو علمك
بحضوره وليس عندك شيء من العلم بحضوره حين حضر الا نفس حضوره لكنك
حين حضوره لم تكن جاهلا بحضوره ولو لم يكن حضوره لم تكن عالما به
واذا لم تكن عالما به لم يكن شيئا لم تكن جاهلا اذ الجهل انما يقال للشيء
اذا لم يحصل له ما كان موجودا ولهذا قال الله تعالى قل اتنبؤن الله بما لا
يعلم في السموات ولا في الارض وقال ام تنبؤنه بما لا يعلم في الارض بحيث
لم يوجد له شريك وقال انه لا يعلم له شريكا وقال انه لا يعلم له شريكا
لا يقال له جاهل ووجود شيء من كل ما سواه في الازل كوجود شريك له في
ازليته والهيته وربوبيته وخلقه وعبادته فكما جاز انه لا يعلم له شريكا
جاز انه لا يعلم في الازل غيره وهذا معنى قوله عم كان الله عز وجل ربنا والعلم
ذاته ولا معلوم يعني عنده في الازل لاستلزامه الاقتران والمطابقة و
حضوره في غير وقته ومكانه ونفي الازل وقدمه لان العلم يلزم المطابقة
وحضوره في غير وقته ومكانه للمعلوم او الاتحاد به او الاقتران وحضور
المعلوم عند العالم في مكان حدوده وزمان وجوده فلو وجد هناك
معلوم غيره كان العلم الذي هو ذاته تعالى مقترنا به ومطابقا له
او متحدا به والا لم يكن علما به والله تعالى هو ذلك العلم ولا يجوز ان
يكون تعالى مقترنا بغيره او متحدا به ومطابقا له لان ذلك صفة
المصنوع ولا يجوز ذلك على القديم فتدبر ما ذكرت لك مكررا مرددا
لمن تنبيه في هذا المعنى لعله يتذكر او يخشى قال اما بعد فيقول

الفقير الى ربه المهيمن المرتضى المدعو محسن طهر الله سريرته ونور بصيرته
هذا الباب القول في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء كلياتها
وجزئياتها ومعقولاتها ومحسوساتها بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته
ولا يهدم من جزئيته واحاطته على الوجه الذي يوافق الاصول الحكمية و
يطابق القواعد الدينية ولا يتنازل الى المناقشات ولا تطول السنة
المؤاخذات كتبته بالتماس ولدي الموفق للهدى محمد الملقب بعلم الهدى
زاده الله في الفهم وصفى عقله عن شوائب الوهم فانها اغمض المسائل الو
همية مدلولا وادقها دليلا واعزها منالا واعجبها سبيلا حتى بعون
ان قوما من المدعين في الحكمة زلت فيه اقدامهم وقصرت عن له الصعود
بلوغ ذروتها افهامهم وانما التأييد من الله في الوصول اقول ومبانيه الاسس
قد تقدم فقد ان المراد بالعلم الذي نتكلم فيه هو العلم الذي الاصول
هو المستفاد من كلماته فيما بعد وعلى هذا فقوله في الاشارة
الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء ليس بصحيح لان الكيفية انما
هو ما يجاب به السؤال عن كيف هو وهي الصفة التحديدية و
مناط الشيء بمميزاته والكيفية معلومة مدركة للمخلوق فهو كلما
حادث فكيف يصح وصف القديم بصفة الحادث فقد ذكر
القديم ووصفه بالحادث فان قلت لا نريد بالكيفية الكيفية
التحديدية وانما نريد بيان العبارة عن كونه عالما بها قلت
اذا كان بين وجه تعلقه بالمحدثات فقد كيفه ولا نعني
بالكيفية الممنوع منها الا هذا فان قلت انه قال بحيث لا يثلم

في وحدته وبساطته ولا يقع عن خبرته واحاطته وهو دليل على انه لا
يريد كيفية الحادثات قلت ان قوله بحيث لا يثلم في وحدته الخ لا يقع مما
كان باطلا فلو انه وصف الله بالجسمية والتركيب قال من يوجب الثلم
في وحدته الخ فقد ابطل و وصف الله بصفات خلقه وكيف يكون كلامه
هذا دليلا على صحة ما قال وهو يصف ذلك وغيره ولو كان هذا حال
القديم لما امكنه ولا احد من الحوادث يصفها الا القديم لانه يصف ما
ادركه وليس احد من الخلق يدرك شيئا من وصف القديم ووصفه
لذلك دليل على التكيف والتحديد اللذين لا يجريان على القديم وقوله
كليا تها وجزئياتها ومعقولاتها ومحسوساتها يريد بجميع الاشياء
مما في الغيب والشهادة مما في الخارج والاذهان وفي هذا اشارة
الى انه تعالى خالق كل شيء وفيه اشارة الى الرد على من قال بان
ما في الذهن ليس بموجود ولا من الموجود وعلى من قال بان النفس
تخترع الصور كما ذهب اليه استاده صدر الدين الشيرازي وكم
لمن تتبع كلماته انه يقول بقوله ولا يخرج عن مذهبه ولعل
قوله هذا مبني على العبارة التي تجري على الطبيعة من ان كل شيء
خلقه الله كما قال تعالى قل الله خالق كل شيء فانه يقول بها هو
وغيره ويقولون بان كثيرا من الاشياء توجدها الخلق وكلامه
من هذا القبيل وقولي ان في قوله كلياتها وجزئياتها الخ اشارة
الى الرد على من قال الخ ليس مرادي به انه اراد الرد عليهم كيف
وهو قائل بقولهم وانما مرادي ان كلامه يلزم منه الرد عليهم

بل وعليه وقوله على الوجه الذي يوافق الاصول الحكمية صحيح فان اكثر ما يقول
يوافق كلام الحكماء ولكن الحكمة اختلفت وتناقضت بين الحكماء والناقلين
منهم والمترجمين لكلماتهم فالكثير غلطًا من اختلافهم وذلك لان الحكمة كانت
ماخوذة من الوحي وكانت شريعة على محمد وآله وعليه السلام فقد وقع البحث
فيها على طريقة الوحي من الله تعالى وتلقتها الحكماء من الانبياء ع وعن
مشايخهم الى ان وصلت الى افلاطون وانقسمت الحكماء الاخذون
عنه الى اشراقيين الذين اشرقت نفوسهم على نفوسهم بمعنى انهم فهموا مراده
في مفرداته واشاراته والى مشائين شبهوا بانهم كانوا يمشون خلف
ركاب افلاطون اذا ركب كناية عن انهم انما فهموا ظواهر كلامه و
اولهم ارسطو طاليس وتبعه ابو نصر الفارابي وتلميذه ابو علي ابن
سينا وكان الحكماء يتكلمون ويكتبون باللغة السريانية وعربت كتبهم
فحصل الغلط في الحكمة من وجهين الاول ان الحكماء وان قرؤا على
الانبياء ع المؤيدين بروح القدس والعصمة لكنهم يأخذون عنهم
ويفرعون عليها بعقولهم ويستنبطون معاني لم يسمعوها بخصوصها من
اهل العصمة ع فيقع الغلط في استنباطاتهم ومقاصدهم لانهم ليسوا
بمعصومين كما يقع الغلط في استنباط علماء الشريعة فانهم يأخذون
احاديث اهل العصمة من اهل بيت محمد ص ويستنبطون منها الاحكام
ويقع في بعض استنباطاتهم الغلط والخطاء وان كان اصل دليلهم
من كلام اهل العصمة ع وكذلك الحكماء والثاني ان كتبهم كلها كانت باللغة
السريانية فترجموها العلماء وجاء الغلط من جهة الترجمة من وجوه

[illegible]

الاول

الاول ان من المترجمين من ليس له وقوف في اللغة السريانية او تكون له وقوف وليس
له وقوف في اللغة العربية كما لو ترجم شخص لغة الفارسية فوجد فيها شير
ففسرها بالسبع وربما كان مراد الكاتب الحليب او بالعكس وربما لم ينقط الشين
او انمحت نقطها فقال سير المهملة ففسرها بالفوم وهو يريد الشبع من شدة
الجوع او بالعكس فيبطل المعنى بهذا التغير الوجه الثاني ان المترجم ربما يكون
جاهلا بالعلم فيرى في علم الصناعة مثلا ان لبن الكلبة يعقد
الزيبق اذا طبخ وفسره بلبن الكلبة المعروف وهم يريدون الماء
الحاد بعد التشبيب كما هو موجود في الكتب الجخذيات فلنا من
هذا القبيل الغلط من عدم العلم باصطلاح اهل الفن فيقع من سوء
فهمه وعدم معرفته بالفن الوجه الثالث ان بعض المترجمين
يفسر دون الكلام بتمامه بمثله وهذا قليل الخطا كما لو ترجم قسم
بخور في اللغة الفارسية فقال معناه احلف وبعض المترجمين
يفسر كل كلمة بواسها فيكثر غلطه كما لو فسر قسم بخور بان قسم
بمعنى اليمين وبخور بمعنى كل فان المعنى يبطل لانه يكون معنى قسم
بخور كل يمين واما نحن لذلك فلما يحصل التغير في الحكمة من اشتباه
الحكماء ومن المترجمين كثر غلط الحكمة فان اخذت الحكمة وصححتها
بحكمة اهل العصمة عصمت وصحت ومعنى تصحيحها ان تجعل كلامهم عمدة دليلك
وتكون انت تابعا متعلما لا انك تصرف كلامهم وتوجهه بكلام الحكماء
والمتكلمين واهل التصوف وتحمل مرادهم هو ما اراد الصوفية والحكماء
كما فعل هذا الملا في سائر كتبه بتقييد كلام ائمة الدين [illegible]

العدوية وابي يزيد البسطامي وابن عطاء الله وغيرهم ويأتي الى كلام جعفر بن محمد
وآبائه وابنائه عليهم السلام ويصرفه الى كلام اعدائهم ويقول نحن معاشر الاخبا
لا نقول الا بكلام ائمتنا عم هذا وقد قال في انوار الحكمة هكذا فان تكلمه
سبحانه عبارة عن كون ذاته بحيث تقتضي القاء الكلام الدال على المعنى المراد
لافاضة ما في قضائه السابق من مكنونات علمه على من يشاء من عباده
فان المتكلم عبارة عن موجد الكلام والتكلم فينا ملكة قائمة بذواتنا نتمكن
بها من افاضة مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفيه سبحانه عين ذاته الا انه باعتبار
كونه من صفات الافعال متأخر عن ذاته قال مولانا الصادق عم ان الكلام
صفة محدثة ليست بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم ثم قال وتمام الكلام
في كلامه عز وجل يأتي في مباحث الكتب والرسل انشاء الله انتهى كلامه فتأمل
في كلامه حيث جعل تكلم الله سبحانه عين ذاته واستدل على انه
لما كان من صفات الافعال كان متأخرا عن ذاته تعالى بقول الصادق عم ان كان قديما الا انه صح
وصرف كلامه عم الى كلام الاشاعرة القائلين بالكلام النفسي والى مذهب
الصوفية الفجرة القائلين بوحدة الوجود من ان صفات الافعال عين
ذاته لاجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم على ان الفعل محدث وصفات
الفعل صادرة عنه فكيف يكون الصادر عن الحادث عين القديم فيا لهم
الويلات اذ كان هو احدث الفعل والكلام من صفات الافعال
والتكلم كان يعني حادثا يكون عين ذاته فيكون احدث ذاته
وقد صرح هذه اللفظة الخبيثة المجتثة من فوق الارض ما لها من قرار وقفنا
في الكلمات المكنونة بعد ما صرح بان الكون كان كامنا فيه معدوم
العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر ولما امر وتعلقت ارادة
الموجد بذلك واتصل في رأي العين امره بمظهر الكون الكامن فيه
بالقوة

بالقوه الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلو
قبوله واستعداده للكون لما كان فما كونه الا عينه الثابتة في العلم الا ستعدا ده
الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن
واهليته لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه او
نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل
بعينه هو الفاعل فالعين الغير المجعولة عينه تعالى فالفعل
والقبول لـيدان وهو الفاعل باحدى يديه والقابل
بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد
شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره انتهى كلامه في كتابه المسمى
بالكلمات المكنونة تفهم ما قال مما هو صريح في القول بوحدة
التي اجمع العلماء على تكفير القائل بها وهو يعلم ذلك ولكن لا
جل متابعته للصوفية الذين هم اعداء ائمتنا عم قال فصح
انه ما وجد شيئا الا نفسه وقد قال ان الكون كان من
فيه والحاصل انه كان مبنى علمه على الاصول الحكمية مع انه
سمعت ما فيه والقواعد الدينية وهو ليس هنا الى مثل ما
سمعت مما اخذه عن الصوفية ومثل ما ذكره في الوافي باب
الشقاوة والسعادة وغيره فكيف يدعى هو اومن يقول بقوله
من اكثر من شاهدنا انه يأخذ من اهل البيت عم وانه هذا
معنى كلامهم فيا سبحان الله كيف يكون معنى كلام محمد واهل

بعينه ان الله ما اوجد شيئا الا بنفسه وان الله ليس له الشيء فعل وان شاء ترك وانما له وجه واحد كما قال في الوافي لان علمه مستفاد من حقائق الخلق قال فمشية احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم وانت واحوالك انتهى هذا كلامه اخذه من عبارة عبد الرزاق الكاشي في شرحه لفصوص محيي الدين فما ادري ما اقول في هذه الاصول الحكمية التي يدعيها و القواعد الدينية التي يشير اليها ويحتذيها ولا نتوهم اني واجد عليه لا والله الا دفاعا عن دين ائمتنا عليهم السلام فان كثيرا ممن يدعي العلم يعتقد حقيقة كلامه والله سبحانه يقول ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها وهو يقول في الوافي في باب الشقاوة والسعادة لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع فهو الذي عليه الممكن في العلم فمشية احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك الى ان قال فان الممكن قابل للهداية والضلالة من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام وفي نفس الامر ليس له حكم فيه الا امر واحد انتهى كلامه في الوافي والله سبحانه يقول ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ويا لجملة فانا نصحتك وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب فقوله ولاتينا له ادنى المناقشات اقول ان كان كلامه من نحو ما

سيعق ناالله ابدى المناقشات وجعلته هباء منثورا وقوله فانها من اغمض
المسائل الحكمية صحيح ولكن ليس كما يقول لانه يقول انا نبحث فيها بالحق
ونفهمها فان كان عنى هذا العلم العلم الذاتى فقد اخطا لان العلم الذاتى
هو ذات الله تعالى فكيف يبحث عنه فان المتكلم فيه لا تزيد كثرة السير الا
بعدا وان عنى به العلم الحادث فهو حق وهو من اغمض المسائل الحكمية
لو كانوا يعلمون لكنهم لا يعرفون الا العلم الازلى الذى هو الله ومع هذا
يبحثون عن كيفيه وهو تعالى سبحانه وصفهم انه حكيم عليم وقوله زلت
فيه اقدامهم كيف لا تزل اقدامهم اذا تكلموا بجهلهم فى القديم وقوله
وانما التاييد من الله فى الوصول اقول الله سبحانه حكيم ما يؤيد احد
فى ادراك القديم بل هذا محال لا يتعلق القدرة به لانه ليس بممكن
قال اصل ان العالمية والمعلومية هما عين الفاعلية والمفعولية
او لازمتان لهما لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم وليست
الفاعلية ايضا الا حصول المفعول للفاعل او تحصيل الفاعل المفعول
فانك اذا تصورت صورة فى نفسك فعين تصورك اياها عين
حصولها لك وعين علمك بها وتصورك اياها ليس الا انشائك
لها فى ذاتك وابداعك اياها مع انك لست مستقلا فى هذا الا
نشاء والابداع بل انت محل لها وانما يفيض عليك مما فوقك حين
حصول شرائطها فيك واستعدادك لها فلو كان الانشاء
منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علما لك بها فذلك
من حيث هى مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة متقدمة

على التصور والتصوير ومن حيث تصورها تلك
لا تنفك عنها اقول العالمية صفة العالم وهي حالة لنسبة
المعلوم اليه العلم اليه والمعلومية صفة المعلوم وهي حالة لنسبة المعلوم اليه و
هذه الصفة حالة العالم في كونه عالما بالمعلوم والمعلومية حالة المعلوم في كونه معلوما
للعالم وقوله هما عين الفاعلية والمفعولية انما يصح في العلم الفعلي اي علم يكون بمعنى ادراك
او ادراك صورية كامر والعلم الحصولي ليس فعليا ولا الحضوري ولا لازما له
واريد بالعلم الحضوري والحصولي الذي هو علم الحادث المقارن بالمعلوم او الذي
هو نفس المعلوم على الاحتمالين وهذا العلم الحصولي والحضوري اضافي مستلزم لوجود
المعلوم فاذا وجد المعلوم وجد العلم العالم به وهو حصوله له وحضوره عنده مادام
حاضرا عنده في مكانه ووقته فاذا فقد المعلوم فقد العلم لان الحصول والحضور لا
يتحقق بدون حاضر وحاصل فلا يكون للعالم بدون المعلوم علم لان العلم هو الحضور
او الحصول وهذا العلم حاصل للعالم في رتبة المعلوم على الاصح سواء قلنا انه عين المعلوم ام
غيره واما العلم الذاتي الذي هو الله سبحانه فليس بحضوري ولا حصولي ولا اضافي فلا
يستلزم وجوده وجود المعلوم لانه غير متعلق به ولا مطابق له وليس معه ذو شهود
فليس بينهما النسبة كما ذكرنا سابقا وتذكر بعد وقوله لان العلم عبارة عن حصول المعلوم
للعالم صحيح كما قلنا لكن في العلم النسبي الحصولي والحضوري لا الذاتي فان اراد به
خصوص الذاتي او مطلق العلم الصادق على الذاتي وغيره فقد اخطا الحق ولعله نزل الصواب
قوله وليست الفاعلية بغير الاحصول المفعول للفاعل لا تحصل الفاعل المفعولي
هذا ليس بصحيح لان الفاعلية هي نسبة احداث المفعول والتاثير فيه الى الفاعل اي

الى الذات الفاعلية بفعلها المفعول والمؤثر فيه لا حصول المفعول للفاعل
ولعل الخلط بين العلم الفعلي بعض يعلم لكنا اجاز ان نقول هنا ان العالمية فاعلية كما ذكرنا لكن
لا يجوز ان يكون العلم هنا هو التاثير الملحوظ من معنى العالمية التى هو فاعليته بل العلم
حصول المفعول وحضوره عند الفاعل من حيث وجوده او حصوله لا من حيث
انه موثر فيه فلا تكون العالمية هى الفاعلية بحاله فقوله ان العالمية عين الفاعلية او ان
العلم حصول المعلوم للعالم والفاعلية حصول المفعول للفاعل ليس بصحيح من وجهين الاول وهو
اعظمها جعل هذا بيانا لكيفيته علم القديم كما قال وذلك العلم لا كيف له ولا يعرف
هذه الكلمات التى هى صفات الحادث لو صح الثانى يلزم منه ان يكون العلم هو حصول
المعلوم للفاعل من حيث هو فاعل او حصول المفعول للعالم من حيث هو مفعول وكلا
ذا للشيخ كقوله فاذا تصورت صورة فى نفسك فعين تصورك اياها عين حصولها
لك وعين علمك بها هذا ليس بصحيح لان التصور معنى فعل النفس ثانى ليس هو عين حصول
الصورة لان التصور فعل المتصور والحصول من الصورة بعد تمام التصور واستقلال
الصورة وقوله وعين علمك بها لعوان عين تصورك عين علمك بها من مقولة الكيف
وغير حصول الصورة التى هى من مقولة الاضافة وغير قبول ذى الصورة للصورة الذى
هو من مقولة الانفعال فهذا هو العلم الفعلى الذى يحدث عنه المعلوم كما ذكرنا سابقا
وهو غير الحصول وغير نفس الصورة الحاصلة ولا باس لان هذا نوع من العلم الا
انه لا يكون هذا العلم الا مع المعلوم وهو غيره لانه الفعل والمعلوم هنا مفعول
والفعل غير المفعول فاذا كان لا يوجد الا مع المفعول لانه فعل والفعل لا يوجد قبل
المفعول فكيف يجعله اصلا وصفة يكشف عن حقيقته القديم وقوله وتصورك
اياها ليس الا انشاؤك لها فى ذلك وابداعك اياها فيه ان قوله فى ذلك ليس

عبارة من ع
وذلك لو كان العلم مع الحصول حصول المعلوم
الحضور ليس لا به الى
العالم الفاعل لا
من حيث هو عالم وانه
من حيث هو فاعل
حصول المفعول
للعالم من حيث هو
مفعول لانه فاعل المفعول
من حيث هو مفعول انا
هو حاصل للفاعل من
حيث هو فاعل

وهذا ان حصول الصورة يحصل بعد تمام التصور وتحصيل الصورة فى نفس العالم فى النفس

الحاصل الذى هو مع

بمثله

بحيث ان التصور يقع في محله منك والمحل المعد للصورة هو الخيال والنفس وانت
قبل التصور ليس عندك شيء وبعد التصور حصل عندك الصورة في الخيال والنفس
فيكون كان للشيء حالتان واذا جعل هذا بيانا العلم القديم لزم ان يكون القديم فاقدا
في ذاته قبل الخلق واجدا في ذاته بعد الخلق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وليس لنا ان نقول
انما عنى علم الحادثين والمخلوقين فانه ليس بصدد ذلك وقوله وابداؤك اياها
لنشرك لانها كانت كامنة فيك كما تقدم فيما نقلناه عنه من كتابه الكلمات المكنونة
وهذا كما ترى ليس بصحيح لما فيه من الفساد فان قلت انه ذكر علم المخلوقين قلت
ليس هو بحث عن علم الخلق بل يبحث عن علم الحق تعالى او عن المطلق العلم الذي يصدق
على علمه ولو اراد علم الخلق كان قوله وابداؤك اياها غير صحيح لان الصورة في نفسك
لم تكن كامنة عندك ثم اظهرتها وانما هي ظل منتزع من مخلوق في الخارج وقوله
مع انك لست مستقلا في الانشاء والاختراع والابداع هذا صحيح في نفسه
وان كان بخلاف ما قرره استاذه الملا صدرا في ان النفس لها قدرة
على ابداع الصور وانشائها وقوله بل انت محل لها وانما يفيض عليك مما
فوقك حين حصول شرائطها فيك واستعدادك لها هذا صحيح وكل هذا حق
في نفسه لا مع ما يترتب عليه من مطلبه وقوله فلو كان الانشاء منك با
بالاستقلال لكان اولى بان يكون علمك بها هذا على جعل العلم فعليا كما
ذكرنا قبل هذا الا انه غير الحصولي والحضوري وقوله فذاتك من حيث هي مع
قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة متقدمة على التصور والصورة
والحصة من حيث تصورها تلك الصورة لا تنفك عنها اقول اما تقدم
الذات على التصور والصورة الحاصلة بذلك التصور فهو حق لا اشكال

فيه

فيه وأما أن الذات من حيث التصور لا تنفك عن تلك الصورة فغلط من جهات
متعددة منها أنه يلزم من ذلك أن تكون الذات مقترنة وملزومة لغيرها وهذا
ان صح في بعض أحوال الخلق لا يصح على الخالق تعالى في حال لأن الاقتران والتلازم صفات
المخلوقين على أي حال فرضت ومنها أن ثبوت هذا العلم وصلاحيته للذات بحيث
لا تخلو منه إنما هو من حيث خاصته وكل من يجري عليه جهة وجهة وحيث
وحيث فهو محدث ومتعدد الجهات والحيثيات وهو ظ ومنها أن التصور
معنى محل والمحل الفعل حادث لأنه لا يتحقق الأمر المتصور وهو الصورة هو جهة
الفعل وهو ما يصدر عنه لا يثبت إلا الحركة الفاعل والفعل وجميع ما يصدر
عنه وينتهي إليه محدث فإن قولك زيد قائم لو كان القيام مستندا إلى ذات
زيد بدون واسطة الفعل لكان ذاتيا فيلزمك أن زيدا أبدا قائم لأن قائما على هذا
نسبة لذات زيد بغير واسطة فهو ذاتي له لكنه لم يثبت القيام له إلا بواسطة
الفعل والفعل حادث أحدثه زيد بنفسه أي بنفس الفعل وكل ما يصدر عن الحادث
فهو حادث ولا يكون أسبق منه ولا مساويه في رتبته بل متأخر عنه
فافهم إن كنت تفهم وهذه الأشياء والقواعد التي يدعي أنها أصول حكمة يريد
أن يعرف بها القديم فهي كما قلت فيها سابقا وقد قال الص ع بعد ركعتي الوتر
بعد العشاء على ما رواه الشيخ ره في المصباح قال ع بدت قدرتك يا إلهي ولم
تبد هيئة يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض آياتك أربابا يا إلهي فمن
ثم لم يعرفوك قال أصل قد ثبت أن الله سبحانه قديم بذاته منفرد بالأزلية
كان أبدية ولم يكن معه شيء أقول هذا حق وكلام محكم ثم هنا شيء يحتاج إلى التنبيه
عليه وهو أن الأزلية ذاته بلا مغايرة فلا تتوهم أن الأزل شيء أو وقت

حاً فيه تعالى عن ذلك بل الا زل ذاته بلا مغايرة لا في الواقع ولا في الفرض ولا
في الاعتبار ولا في حيثية اذ كلها سواه احدثه بفعله فافهم انكشف تفهم
قال ثم اوجد الاشياء جميعا بانه حيث لا يحجب منها شيء عن ابداعه وتكوينه
اقول بل انه غلط وانما اوجدها بفعله وهو ابداعه ومشيته وارادته قال الرضا
لعمران الصابي والمشية والارادة والابداع اسماؤها ثلثة ومعانيها واحد والمراد
ان كلا منها فعل وكل واحد يطلق على الاخر مع عدم اجتماعها فاذا اجتمعت اختلفت
فاذا قال شاء واراد كانت المشية فعل الله للاكوان وهو مثل خلق والارادة فعل
للاعيان وهو مثل برء وقال الرضا ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول
تعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء الحديث واما قوله وتكوينه فلا
فالصحيح فالصواب فعال وتكوينه لانه هو صفة فعل الفاعل واما التكون فهو صفة
فعل القابل اي المفعول قال وانه كان بعضها على عقب بعض بترتيب سبق ومسبوق
اقول هنا حق لان الله سبحانه تكلم بكلمة وهي فعله الواحد البسيط فانزجر لها العمق
الاكبر فكان بها الامكان الراجح الوجود وهو محل تلك الكلمة التي هي فعل الله ومشيته
وارادته وابداعه واختراعه وهذا هو الوجود المطلق خلقه الله بنفسه لا بنفسه
هذا الوجود بل انه الامكان الذي لا يتناهى هي على قدرة لا يزيد احدهما
على الاخر بل المشية فتعلق المشية بما ليس من الامكان وبما ليس فيه ولا يزيد الامكان
فيكون شيء منها ومما فيه لا تعلق به المشية والمتكونات التي بترتيب
بعضها على بعض هي الوجود المقيد الذي اوله العقل الكلي واخره ما تحت

[Marginal notes:]
الا ان التكوين هو صفة فعل الفاعل
على اثره والتكون هو صفة فعل القابل الى المفعول هو المفعول
اثره لان التكوين هو المطلق لقوله تكونت انه
فعل قابل القابل عند الفاعل والتكوين هو المفعول
ذلك يصح منهم المفعول انه تقول مطلق المطلق عندهم لفعل
والكتاب المطلق عندهم والمفعول
المطلق المصطلح عندهم والمفعول به عندنا فانك اذا قلت
زيد ضربا فالذي ذكره الفاعلية هو المفعول المطلق حقيقة بضرب
الذي المطلق عندنا فانك في المثال مثلا ضرب النحو هو الذكر تفعل
وزيد هو الفاعل فالمفعول به عندنا هو
وقولنا ضرب زيد فالمفعول المطلق هو الذي يسمونه
حدث بالمفعول المطلق معنى
فانه ضرب زيد احدث الضرب
فانه الذي كان الفاعل هو الذي احدث الفعل فالحدث
هو المفعول به حقيقة
والتكوين هو صفة فعل الفاعل الخ
والتكون هو صفة فعل القابل

فعل الفاعل مثل علا واثره والتكوين صفة تكون واثره في قولنا فيكون ذلك الاثر بصيغة اسم هو فعل المفعول القابل لفعل الفاعل مثل وعلا

والتكون هو صفة فعل والاثر فعل الخ
التي هي

الشيء وقولها اوله العقل اريد بها اول الموجودات سواء كانت من التركيبات المعنوية
النورانية كالعقل والروح والنفس والطبيعة الكلية المسماة بالملائكة العالين المهيمين لم يؤمروا بالملائكة
بالسجود لادم بل انما سجدا الملائكة لادم ليكون صلبه مظهراً لمواقعها كما قال تعالى فلا اقسم بمواقع
وانه لقسم لو تعلمون عظيم ومن التركيبات الظاهرية الظلمانية كالحيوانات والنباتات
والمعادن والجمادات والعقل اولها اي اول الموجودات المعينة وقيل العقل صدر عن
المشية الوجود المخترع لا من شيء وهو الماء الذي به حيوة كل شيء فاقرّ تعالى بكلمته
اي بمشيته وهي السحاب المتراكم الى الارض المشية وهي الارض القابليات فانبت به
شجرة الخلد واول غصن نبت منها القلم وهو العقل الكلي فقال الله له اقبل فاقبل ثم قال
له ادبر فادبر فلعنته الكلمة التامة التي هي فعل الله بانزاله فلما تمت له شرائط
القبول من الوقت والمكان والكم والكيف والجهة والرتبة والوضع والاذن
والاجل والكتاب اعطاه ما جعله الله له من حصة الوجود فقام لتسبيح الله وتعلق بحمل
والثناء عليه فمن تمت شرائطه اوجد باذن الله ومن لم تتم شرائطه بقي منتظرا وهذا
هو العلة في تقدم بعض الاشياء وتأخرها بعضها وهو قوله بترتيب حتى ~~ومجرد~~
ومشيئة قال على نحو لا تفصح كثراتها وتركيباتها الفاصلة لعدل الذات الاحدية في
وحدة الهوية ولبساطة الحقيقة اقول هذا الكلام ليس بصحيح لانها ان كانت ~~معها~~ معه
او في ذاته او كامنة فيها كما توهم لا تفصح قوله على نحو لا تفصح الخ وقول الصوفية
الذي اخذ هذه العبارة منه باطل فانهم يقولون بالجمع والفرق وبالحق والخلق
وبالكثرة والوحدة وهذا كلام يلزم منه اطلق انه تعالى من جهة هو خلقه ومن جهة هو
هو غيرهم ومن جهة هو حق ومن جهة هو خلق ومن جهة هو واحد ومن جهة هو كثير وربنا
ليس هكذا ولا نعبد ربا هكذا لحالته انه تختلف الذات باختلاف الاعتبارات والحيثيات

ان العقل الكلي مفتقر الشرائط او من لم تتم شرائطه بقي منتظرا

وبناء عز وجل لا يختلف في حال ولا يتغير بتغير الحالات واختلاف الحيثيات والاعتبارات
فهذا الكلام كلام من هم كالانعام بل هم اضل وهو موضوع تحت الاقدام قال وانه سبحانه
يعلم ذاته بذاته في مرتبة الحصول ذاته بذاته لذاته في مرتبة ذاته اقول هذا كلام صحيح لا شك فيه
وهو المعبر عنه بوجوب الوجود قال وبمثابة العلم التام بالفاعل بما هو فاعل لا ينفك
عن العلم بالمفعول الا يعلم من خلق اقول ان اراد بالعلم التام العلم الفعلي الذي هو فعل
الفاعل للمفعول وهو المفعول فلا شك عندنا ان ذلك علم بالمفعول وان
المفعول بما قائم بذلك الفعل الذي هو علم اول بالمفعول للفاعل والمفعول علم ثاني
واليه الاشارة بقوله عليه السلام لا يحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها
حاكمها وهو لا ينفك عنه لانه قائم به قيام صدور وان اراد به العلم القديم الذاتي فهو
باطل لان الازلي تعالى لا يوصف بعدم الانفكاك عن شيء ولا بعدم انفكاك شيء
عنه لانه لا يجوز عليه الاقتران لانه صفة الحدوث وهو ممتنع من الازل الممتنع
من الحدوث والفرض الاول وان كان صحيحا لا يصح وصف الذاتي به ولا بشيء من صفاته
واحواله واستدلاله بقوله تعالى الا يعلم من خلق لا يدل على ان هذا العلم هو الذاتي
فان الذاتي علم ولا معلوم لا لما قلت بل لما ذكرنا اولا لتعرفنا ان الذاتي لا
يرتبط بالحوادث وان المحال الموجود لا يكون معلوما كما قال الله اتنبئون الله بما
لا يعلم في السموات ولا في الارض ووجود الحادث في الازل وجود الازل في
الحدوث والحادث اذا وجد كان معلوما بما هو موجود لا بما هو لا شيء نعم الحادث
معلوم في الامكان بما هو ممكن وفي الاكوان بما هو مكون وفي الاعيان بما هو عين
وفي القدر بما هو مقدور وفي القضاء بما هو مقضي وهكذا وهو سبحانه

يعلم الاشياء

يعلم الاشياء بما هي عليه في امكنة حدودها واوقات وجودها كلا في رتبته من
غير انتقال ولا تحول حال ومعنى قولي بما هو ممكن اريد به انه علم الشيء بما هو عليه
لا بما ليس عليه فلا يقال الا انه تعالى يعلم الممكن بما هو مكون ولا المكون بما هو ممكن لان علمه
لا يكون على خلاف معلومه ففي الازل هي ليست شيئا وصح ان توجد هناك فيعلم انها
ليست شيئا وان وجودها صح بمعنى ان الله سبحانه لا يعلم هنالك شيئا الا ذاته خاصة ولا
يعلم غيره ويعلم الاشياء في اماكنها بما هي عليه لم يفقد في الازل علمه بها في الحدوث ابدا فافهم
ان كنت تفهم بل الاية تدل من فهم على انه يعلم من خلق بما هو عليه في رتبته من مخلوقيته كما
وقد ثبت ايضا ان صفاته عين ذاته بحسب الوجود والكائنات عنها بحسب المفهوم بمعنى ان ذاته
بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة وحيوة كما انه موجود وعليم وقدير ومريد وحي
يترتب على الذات ما يترتب على الصفات من الآثار من دون معنى زائد قائم بها الخ
اقول قد ثبت ان صفاته الذاتية عين ذاته مطلقا واما اختلافها بحسب المفهوم فانما
هو باعتبار ملاحظة متعلقاتها كما لو انا نخالف البصر لان ملاحظة معلوم يقتضي تسمية فانه
العلم وملاحظة مبصر يقتضي تسمية البصر واما في انفسها فمفهومها واحد ومصداقها
واحد وفي التوحيد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال في صفة القديم انه واحد
احد صمد احدي المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من
اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا
سميع بصير والحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه يسمع بالذي يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت
يزعمون انه بصير على ما يعقلونه قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق
وليس الله كذلك فاذا تعلق السمع بالمبصر فهو البصر وانما يسمى بالسمع اذا تعلق
بالمسموع والمراد انه تعالى واحد فيسمى باعتبار الاثر فمفهوم الصفات واحد من حيث
الى الفني الواصف نظر الواصف الحقيقي لذاته الحق ومتعدد من حيث نظر الواصف المتفنن

الذات الحق ومتعدد من حيث نظره الى الآثار وفي التوحيد عن هشام ابن الحكم في حديث
الزنديق الذي سأل ابا عبد الله عليه السلام انه قال اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله
هو سميع بصير بغير جارحة وبغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي
انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولاً
وافهاماً لك اذ كنت سائلاً فاقول يسمع بكله لا ان الكل له بعض ولكني اردت افهامك
والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف
الذات ولا اختلاف المعنى فابان ع ان الصفات تتعدد لفظا وتتحد معنى فيعلم
ببصره ويسمع بعلمه ثم قال يسمع بكله فهي ذاته والالفاظ اسماء باعتبار الآثار
وقوله بمعنى ان ذاته الحق تصحح ان الاختلاف في الالفاظ بلحاظ الآثار لا يوجب اختلاف
انه علم وهو معانيها فلا فرق بين قولك انه عليم اذا اريد بعليم ذو علم لتحقق المغايرة واما انه اذا
لم يرد بعليم الا مجرد وصفه بالعلم لذاته فلا فرق بين معنى اللفظين الا ان معنى وصفه
بالعلم تسميته بالعلم والا لزم التغاير وقوله يترتب على الذات ما يترتب على الصفات
من الآثار من دون معنى زائد قائم بذاته هذا صحيح اذا اريد باختلاف المفهوم في
اختلاف التسمية بلحاظ المتعلق خاصة واذا اريد هذا صح اختلاف التسمية في الذات من
غير اعتبار الصفات على الاعتبارات المتعارفة لانه تعالى يسمى علما باعتبار
ان العلم الصادر عن فعله من صنع الاشياء المحكمة والاحاطة بالخلق وبخلق العلم في
العلماء كما يسمى عالما بهذا الاعتبار فلا فرق فافهم قال ع كما ان علمه بذاته عين
ذاته بمعنى انه لا يحتاج في علمه بذاته الى شيء غير ذاته فعلمه بما يفعل بذاته ايضا عين
ذاته بهذا المعنى وان كان بعد ذاته وتعلق علمه بذاته باعتبار المرتبة اقول علمه بذاته

~~عين ذاته بمعنى انه لا يحتاج في علمه بذاته الى شيء غير ذاته وعلمه بما يفعل بذاته انه~~
~~عين ذاته بهذا المعنى وان كان في الفعل ذاته ولعل علمه بذاته باعتبار المرتبة اول علمه بذاته~~
عين ذاته الحق واما ان علمه بما يفعل ذاته عين ذاته فغلط لان علمه بما يفعل ذاته
ليس كعلمه بذاته لان علمه بما يفعل ذاته عين ذاته بذاته لا يحتاج الى شيء اخر غير ذاته
بخلاف علمه بمفعوله فان المعلوم انما وجد بالفعل وقوله يفعل بذاته ان اراد به بدون
توسط الفعل فهو خطاء فاحش وان اراد بقوله علمه بما يفعل بذاته بما يفعل بفعله
فهو يخالف لقوله الاول لان المعلوم لم يكن معلوما الا اذا وجد كما تقدم في حديث الصادق
لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وقبل ان يكون المعلوم كان الله عالما ولا معلوم فيكون
العلم بها انما يحصل له بتوسط الفعل فلا يكون هذا العلم عين ذاته وقوله وان كان بعد
ذاته وبعد علمه بذاته ينقض قوله الاول لانه ما يكون بعد الذات لا يكون عين الذات
الا على وساوس الصوفية انه تعالى كل الخلق يجعلون اعلى الحديث اسفله واسفله اعلاه
في قوله كان الله ولا شيء معه وهو الان على ما كان لانه لو كانت الاشياء غيره لكان
~~قبل ما اوجدها كان معه وهو الان على ما كان لانه لو كانت الاشياء غيره لكان~~ بعد
غيره لكنها هي عينه فما اوجد شيئا الا نفسه فليس معه غيره قبل ما اوجدها وبعد ٣٠١
ما اوجدها وقوله باعتبار المرتبة يعني به ان علمه بمفعوله ليس عين ذاته وان كان
مفعوله باعتبار مرتبة بعد الذات لانه انما وجد بفعله تعالى وهذا انما على القول مع
بوحدة الوجود والا فكيف يجوز مع ان الامام ع يقول كان عالما ولا معلوما الحكم وهذا
الازل فاذا اوجد المعلوم كان تماما لا مع معلوم وهذا اثبات حالتين مختلفتين له تعالى
احديهما ثبوت العلم من غير معلوم والثانية بعد ذلك ثبوت العلم مع معلوم لان
يفعل كما ذكره في قوله بما يفعل ذاته معنى فعلي والعلم الفعلي متاخر عن الذات لتوقفه

على الفعل المحدث والمتوقف على المحدث لا يكون عين القديم الا على القول بوحدة
الوجود وهو قائل بها كما نقلنا عنه من الكلمات المكنونة فكلامه هذا مطابق لمذهبه
وان كان عند اهل العصمة عم نفي ذلك ففي التوحيد عن حماد بن عيسى قال سألت
ابا عبد الله ع فقلت لم يزل الله يعلم قال ع انى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت
فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر
قال انى يكون ذلك ولا مبصر قال ثم قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات
علامة سميعة بصيرة فانظر في صراحة هذا الحديث الشريف فيما ذكرته
لك فانه ع انكر ان يكون يعلم لانه انما يكون اذا وجد المعلوم والمعلوم لا يوجد
الا بفعله وكل ذلك متأخر عن الذات ثم واثبت كونه سميعا عليما بصيرا بمعنى
انه ذات علامة لا بمعنى انه يعلم شيئا ولا شيء غيره قبل الخلق قال وفي مرتبة الاعتبار
حيث انه لا بد في ذلك من اعتبار المفعول المتأخر عن رتبة الذات اقول يا سبحان الله
اذا كان المفعول المتأخر وجوده شرطا في كون العلم بر عين الذات الازلية
وجب تأخر هذا العلم عن الازل حتى يحصل شرطه واذا جاز تأخره ما جاز كونه
عين الازل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا قد ثبت عقلا ونقلا مع اجماع
العقلاء من المسلمين وغيرهم ان المفعول له وجود من الذات بدون فعل فلا
يوجد الا بفعل فهو متوقف على الفعل وهو قد علل كون علمه تعالى عين ذاته
بانه لا يحتاج في علمه تعالى الى شيء غير ذاته لو اجمع العقلاء من بني آدم على ان
الفعل حادث والمفعول متوقف على المحدث وقال ان علمه بهذا المحل لا بد
من اعتبار وجوده حيث قال وفي مرتبة الاعتبار حيث انه لا بد في ذلك
من اعتبار المفعول المتأخر عن رتبة الذات فتدبر في هذه الامور المتناقضة

ويحصل من مفهوم انه كان من العلم ما كان اي غير ذاته لا يكون عين ذاته

المتهافتة

المباهتة قال وذلك لان فاعليته ليست الا بذاته اقول هذا شيء عجيب ما سمعنا بان
فاعلا يفعل بذاته بغير فعل منه الا اذا كانت ذاته فعلا لمن هو فوقه فانا الا علا يكون فاعلا
وتلك الذات السفلى تكون فعلا للاعلا فيحدث عنها المفعول بامر الاعلى وقدرته سبحان
ربي الاعلى وبحمده وتعالى عما يقولون علوا كبيرا قال فلا تغاير بين ذاته وبين علمه بذاته
لا بالذات ولا بالاعتبار اقول هذا حق لا شك فيه ولا شبهة تعتريه قال ولا بين علمه
بذاته وعلمه بما يفعل ذاته بالذات وان تغاير في الاعتبار اقول لا بد من التغاير بينهما
الا ان يقول انه لا يحتاج الى الاعتبار مفعول المتاخر فهذا العلم ولا الى الاعتبار الفعل فهو
هو عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها واما اذا اعتبره اصلا فالاعتبار في علم التابع
فكيف يكون العلم تشرطا علة العلم المطلق وكيف يكون المتاخر انتظار الشرط الذي لا يتحقق
بدونه هو نفس السابق وايضا الاعتبار من جملة الممكنات فلا يجوز على الازلي ولكن كانوا
من لا يعلم ان الامور الاعتبارية ليست شيئا بل هي وكل فرض واحتمال وتجويز اشياء موجودة
خلق الله سبحانه اكوانها بمشيته واحدث اعيانها بارادته وصنعها في خزانته فعلمه في
ارض الامكان الراجح الذي هو محل مشيته تسقه بقدرته وزجره بكلمته وهو العمق الاكبر
الذي ذكره الحجة ع في دعاء السمات حيث يقول وانزجر لها العمق الاكبر وهو الامكان
الراجح وهو خزائن كل شيء في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
بقدر معلوم فافهم ان كنت تفهم والا فسلم تسلم فالفرضيات والاحتمالات و
الاعتبارات وما اشبه ذلك كلها مخلوقات الله علمه اجريها على خلقه وكيف
يجري عليه ما هو اجراه فالاعتبارات والحيثيات وما اشبهها خلق الله وعباده
فلا يكون شيء منها والا ما تعلقت به وفرضت فيه عين ذاته تعالى سبحانه وتعالى
عما يقولون علوا كبيرا وقوله يفعل ذاته بالذات كيف يجعل ذاته فعلا والذات لا يكون
فعلا الا لما فوقها ولكن اكثرهم يجهلون فالاصل علمه سبحانه بالاشياء صفة نفسية

[illegible]

ازليه قوله انه لم يعتبر في علمه بالاشياء اعتبار وجودها بل كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فقد قال كثير من العلماء بذلك ولكن قول الصادق ع ينفي ذلك هذا كما ذكرناه مرارا واذكره الان لان قوله ع كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهذا الكلام منه ع صريح بانه تعالى عالم ولا شك فيه ولكن علمه لا يتعلق بمعلوم غيره لانه اخبر بان العلم انما وقع منه تعالى على المعلوم بعد حدوثه فاخبرني ان هذا الذي وقع عليها بعد حدوثها هو العلم بها او غيره فان كان هو العلم بها بطل قولك ان العلم بها ازلي وان كان العلم بها قبل هذا غيره فقول الصادق ع ولا معلوم ما معناه وقوله وقع العلم منه على المعلوم يعني بعد حدوثه وليس لك ان تقول ان كلامك هذا حكم على الله تعالى بالجهل بالاشياء قبل خلقها لانا قول ليس هذا كلامي بل هو كلام امامك الصادق ع ولا يلزم منه الجهل لانه لو كان في الازل شيء وقلنا لا يعلمه فكما تقول او قلنا كان جاهلا تعالى الله عن ذلك قبل الاشياء فلما احدثها كان عالما فكما تقول بل نقول ان الاشياء لا يمكن وجودها في الازل ففرض وجودها في الازل كفرض وجود شريك الباري سبحانه فهو كما قال تعالى في حق ما فرضوا له من الشريك اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهو حق ولا يكون ذلك النفي نفيا لعلمه لان نفي العلم انما يتحقق اذا وجد معلوم ولم تعلمه اما اذا لم يوجد معلوم وقال قائل لا يعلم هو شيئا فليس هذا نفيا للعلم بل اثبات للعلم وانا اسئلك عما تعقله اذا لم يكن في البيت رجل وقلت لك هل في البيت رجل فقلت لي لا اعلم في البيت شيئا يكون هذا نفيا لعلمك واثباتا لجهلك بل لو قلت اعلم في البيت رجلا وليس فيه رجل فهو نفي لعلمك واثبات لجهلك واذا كنت سميعا ولم يكن متكلم وقلت انا لك سمعت

كلاماً فقلت لم اسمع بل اعلم انك لست بسميع كلامك لانك ليس سميع ولم تنف سمعك وانما نفيت سماعك الكلام لعدم وجوده فكذلك قالوا كان الله عز وجل عليما والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وكذا انت سميع ولا مسموع فلما حضر المتكلم وتكلم وقع السمع منك على المسموع فقيل ان تكلم لست باصم وكذلك نقول كان عالما ولا معلوم نعم لو قلت كان في الازل عالما بها في الحدوث صح كلامك ولا يكون ذلك العلم في الازل منه وقيل حصوله له تعالى بوجودها في الحدوث وهذا العلم عين ذاته تعالى واما وقوعه على المخلوق وارتباطه به فهو مشروط بوجود المخلوق كما قال الامام لان هذا الوقوع وهذا الواقع ليس هو ذلك العلم الازلي لانه لم يحصل الا بعد وجود الحادث فهو محدث وليس هو عين ذاته تعالى فلو قلت ان العلم الازلي بعينه هو الواقع قلت لك هذا الكلام باطل لانه يلزم ان يكون لحالتان او الحالتان متغايرتان والقديم لا يكون متعددا متغايرا فافهم انكشف لهم والا فلم يتم والملاحظ جعل العلمين مع تغايرهما ونفيهما احدهما على الاخر واشتراطهما حصرهما دون الاخر عين ذاته تعالى مع تغايرهما للاعتبار الموجب للحدوث ولذا قال فعلمه تعالى بنفسه وعلمه بخلقه واحد غير منقسم ولا متعدد ولكنه يعلم نفسه بما هو له وخلقه بما هو عليه فقولنا انه اراد بعلمه بخلقه ما قلنا من انه تعالى عالم في الازل بها في الحدوث فهو حسن ولو قلت هو عالم بها في الازل لم يكن غير ذاته فلا تتوهم ان الازل فضاء واسع وفراغ فتحصل فيه تعالى فيجوز ان يحل فيه غيره كما توهمه من نفي تعدد القدماء ومنع التعدد بدليل التمانع او التركيب مما به الاشتراك وما به الامتياز لانهم يتوهمون ان الازل مكان واسع ليس فيه الا الله فلو فرض معه غيره لزم كذا وكذا وهذا جهل محض لانه اذا كان مكانا كان قديما فتعدد القدماء وان فرضوا انه ليس فيه الا الله تعالى بل الازل هو الله لا شيء غيره فاذا قلت هو عالم بها كانت حالة في الازل

حالة العدم للوقوع قبل المخلوق وحالة الوقوع بعد وجود المخلوق ع

كان هذا نفي لانها لا تكون اذا لم تكن غير الازل في الازل حتى ذكره ان الشيء لها عنده في الازل

ذاته ويكون محلا للحوادث سواء فرض كونها حقا باطنه كما ذهب اليه من يقول ان
العالم كان فيه بالقوة وكلامه فيه اى فى نفسه مثل كلامك فى نفسك ثم ظهرت
من القوة الى الفعل او فرض كونها عارضة له مثل قول من يقول ان حقايق الاشياء متعلقة
بتعقله الالهية بذلك الظل واما اذا قلنا انه عالم فى الازل بها فى الحدث يعنى يعلم فى
الازل بها فى امكنتها حدوثها وازمنة وجودها كلا فى مكانه ووقته
فهو صحيح على ما قررناه ونقرره ان شاء الله تعالى وعوله ولكنه يعلم نفسه بما هو له و
يعلم خلقه بما هم عليه فيه ما فى غيره من كلامه وانا اسئله واقول يا مولاى انت
جعلت علمه بنفسه غير علمه بخلقه وفسرت علمه بنفسه بانه يعلم بما هو له
وفسرت علمه بخلقه بانه يعلمهم بما هم عليه فاقول اخبرنى ما هو له تعالى هو غير ما هم
عليه فان قلت نعم فانا اقول انا اعلم ذلك مثلا ان من يقول يقول حسبنا الذى ابن
عربى يقول بهذا واعجب والادب لى ان ما هو له سبحانه هو ما هو عليه من القدم
والعلم المطلق والقدرة المطلقة والغنى المطلق وما هم عليه هو الحدوث والجهل والعجز
والفقر والنقص والفناء والهلاك فهذا ما هم عليه وذلك ما هو عليه والعالم
بالشىء يكون علمه مطابقا للمعلوم وان لم يكن نقش معلومه فما الجواب عنه فما اقول له
فى الجواب انه قال نعم وان قال لا قلت له فلتبطل العلمان مع عين الاعلى قول الصوفية
الذين يقولون كما قال محيى الدين فى الفصوص فانا اعبده حقا وان الله مولينا
وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا
فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا

فاعطينا

فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا

فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطينا قضايا الامر مقسوما باياه وايانا الخ قال وليس معلوما نعم
اعطيته العلم من نفسها كما ظن والالزم ان يكون مستفيدا من غيره تعالى عن ذلك اقول قال في الرسالة
في باب الشقاوة والسعادة من كتاب العقل بان المعلومات اعطت العالم العلم بها فعلمه
مستفاد من المعلوم ثم رتب عليه ما يريد من نفي الجبر في افعال العباد ثم انكر هذا القول كما هنا
واجاب بهذا الجواب الذي ذكره هنا ثم بعد اربعة وخمسة اسطر رجع الى القول الاول
وقال به ورتب عليه ما يريد فقال لعلك ان اجاب بهذا الجواب فنسبة احدية المتعلق وهي
نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انتهى وقوله كما ظن
الظان هو اي عجب قال بل انه تعلقت في علم الله بما علمها عليه الا بما اقتضته ذاتها ثم
اقتضت ذاتها سبيل ذلك من نفسها امورا هي عين ما علمها عليه اولا فحكم لها
ثانيا بما اقتضته وما حكم الا بما علمه اقول هذه المسئلة لا تدركها العقول ولا تهتدي
اليها سبيلا ولا يعرف شيئا من المشاعر والمدارك لها سبيلا الا الافئدة بدليل الحكمة خاصة
والبرهان عليها لا يزيدها الا تعمية وغموضا نعم لو كان المطلوب فيها خصوصا وصبر العارف
بها على طول الوقت وكثرة البيان وبسط المقدمات امكن بيانها لاصحاب العقول الطالبين
لاشتهائها التاركين للعناد مع التوفيق والتسديد من رب العباد فاقول اعلم ان الممكنات
ليس شيئا وليس الا الله وحده ثم احدث المشية بنفسها فخلقها ومكانها فوقتها
اذ هي ومكانها الامكان لانها فعل وهو وان كان ذاتا فقد وقت بتاثيرها الذاتي
الا انها لما كانت فعلا والخلق بنفسه وكان الفعل لا يتحقق ولا يتقوم الا بالمفعول
وانما نسبة المفعول اليها كنسبة الانكسار الى الكسر فيكون قد تقومت
المشية بالمفعول وهو الامكان بما فيه من الامكانات تقوم ظهور وتقوم الامكان

وجوده
ما فيه من الامكانات بهذا المفهوم تحقق كان شيئا وجعل والذي ظهر في الامكان
الراجح الحاصل المسمى بالعدم الاكبر بما فيه من الامكانات الجزئية الاضافية بمعنى
ان كل امكان من الجزئية كلي مشتمل على افراد الابتناء على ابتناء في ذاته المشتبهة
بنفسها والممكن بها الممكنات بامكاناتها لم تكن شيئا كما توهمه المتكلمون حيث
قالوا ان الاشياء المعقولة ثلثة اشياء واجب لذاته وهو الله سبحانه وواجب لغيره
وهو معلول علته وجود علة التامة وممتنع لذاته وهو مثل البارئ تعالى عن الشريك
وممتنع لغيره وهو المعلول عند عدم علته وممكن لذاته وهو سائر الحادثات ولم
يجوزوا ممكنا لغيره لظهور ان الممكن لو كان ممكنا لغيره كان الممكن لذاته لولا الغير لما كان
ممكنا فيكون المعنى انه كان واجبا او ممتنعا فجعله الجاعل ممكنا وانقلاب الواجب
والممتنع محال فيكون ممكنا لذاته اذا المعقولات محصورة في الواجب والممتنع والممكن
وهذا الكلام باطل لان الممكن لو فرضناه غير مجعول كان واجبا اذ لا نريد بالواجب
الذاتي الا الموجود بنفسه وجوده لذاته لا بجعل جاعل وهذا الذي تخافوا منه
او مثله والحق في المسئلة ان الله سبحانه هو الموجود لذاته وحده ولا يتحقق واجب
غيره ثم اخترع الممكنات حين اخترعه شرطه العبد الامن شيئ فالممكن لم يكن شيئا
لذاته وانما كان شيئا بغيره حين اخترعه وامكنه فجعله في الخزائن العليا ثم كونت
منها ما شاء كالبناء يخرج من ذلك الخزائن ما شاء فيكسوه حلة الوجود ويتفق
من ... فالامكان الامكان بفعله الذي هو مشيته كان هو وما فيه
من جزئيات العامة على هيئة مشيئته كما ان الكتابة على هيئة حركة الكاتب

ما

وما لزم علیها بعضا ان حسنتها بل علی الاعتدال الحكمي ومن حسنها بل علی عدم
اعتدالها فلا امكان باقیة علی هیئة المشیئة والمشیئة خلقها سبحانه [illegible] بنفسها
كعموم قدرته فيما يوصل سبحانه لان قدرته عز وجل ظهرت بمشيئته لا بنفسها لان
نفس القدرة وذاتها هو الله سبحانه والیه الاشارة بقول الصادق عم المتقدم فقد [illegible]
القدرة بعث قدرتك بالمحو ولم تبد هيئة باستيلائي [illegible] والحق والعجز
الا [illegible] يا الله [illegible] ثم لم يبق [illegible] فلما بعث قدرته انما لم تبد هيئته ذاتية لا
ذات الكمال وانما بعث بهيئة فعلية وتلك الهيئة هي المشيئة التي ابدعها فابدعها
بنفسها الى نفس المشيئة فالمشيئة هيئة القدرة بنفس المشيئة والامكان
هيئة المشيئة وهي هيئة عامة واسعة لا غاية لعمومها وسعتها ولا نهاية
للامكان الكلي والامكان قد بدا على هيئة هذه الهيئة الواسعة العامة التي لا نهاية
[illegible] يحتمل مثل الحقيقة في الامكانية يجوز ان يكون وفيها وان تكون [illegible]
[illegible] وحمدا وحيطا [illegible] وكلما انا المعنى ذلك ما لا نهاية [illegible] والاضداد [illegible]
وهو معنى قولنا قبل ان كل امكان من الامكانات الجزئية كل مشتمل على افراد لا نهاية [illegible]
ابدا فالحقيقة التي خلق منها زيد يجوز ان تلبس من الف الف صورة مثلها كلها [illegible]
والامكان واما في الظهور فالمقدورات تتحقق بالحدود والعين [illegible]
من الغيب والشهادة كما ذكرنا اصولها وهي الماهية الاولى للوجود الشيء [illegible]
وما لها من القبول المنتهى لها من كم وكيف ووقت ومكان ورتبة وجهة ووضع
وبعضه الاخرين اي نسبة بعض اجزائه الى بعض الاخرى التي [illegible] نسبتها

٤٦

ولننبهنا الى الامور الخارجة عن الشيء بهذه الامور المنسوبة الى الصورة كل واحد منها

حصة خاصة جزئية من كلي عام مثلا من الوقت حصة صورة زيد من الزمان وقت

خاص به وحصة صورة عمرو من الزمان خاصة به وقد تتداخل الحصتان للتشخص

ويختلف حصتاهما من الوقت او يتحدان في الوقت ايضا ويتعددان من الجهة وهكذا

ولو اتحدت جميع المشخصات امتنع تعدد الاشخاص وانما تتعدد باختلافها او

اختلاف بعضها وهذه القيود المذكورة اعني المهية وما لها من المتممات المذكورة

وما اشبهها كالانف والاجل والكتاب وغير ذلك من الاسباب المتممة او المكملة

هي شرائط الظهور والحدوث في علم الله تعالى وقدرته الذاتيين الذين هما ذات الله تعالى

بلا تعدد ولا اختلاف بكل اعتبار لم يكن مذكورا في رتبة الذات بحال من الاحوال والله

سبحانه هو الذاكر ولا مذكور هناك الا ما ذكر نفسه بنفسه فظهر عز وجل بمشيته

بنفسها فكانت المشية على هيئة ظهوره تعالى بها ولم يظهر بذاته المقدسة فذكر الله

سبحانه المحدث بها في الذكر الاول كما قال الرضا عليه السلام ليونس تعلم ما المشية قال لا قال

هي الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال ~~هي الذكر الاول~~ تعلم ما الارادة قال لا قال

هي العزيمة على ما شاء تعلم ما القدر قال لا قال هو الهندسة ووضع الحدود

من الفنا والبقاء الحديث فكان سبحانه في الازل هو الذات المقدسة الذي هو الذاكر

قبل المذكورين والبينونة مذكور سواه فاول ما ذكر صنعه في مشيته ولم يكن

ذكر المحدث قبل المشية وكان ذكره له فيها على هيئة المشية وهو الذكر العام

الواسع الذي لا يتناهى فهذا الذكر الامكاني الواسع العام وهو البقعة

من الوجود الا الماهية

العزيمة على ما شاء

الحصة الاولى

الكلي الراجح الوجود سر ذكره سبحانه فيها بالذكر الكوني بالمتعين الجزئي الجائز الوجود
المنبسط بالقيود التي اشرنا اليه فالذكر الواسع الراجح هو علمه تعم الذي لا يحيطون
بشيء منه وهو الذكر الامكاني وهو المستثنى في الاية الشريفة ولا يحيطون
بشيء من علمه والذكر الجزئي الكوني الجائز هو علمه تعم بها الذي يحيطون
به باذنه سبحانه وهو المستثنى في الاية الشريفة الا بما شاء اي لا
يحيطون بشيء من علمه الامكاني بها الا بما شاء كونه فانهم يحيطون
به باذنه وامره والسر المطبق في قول امير المؤمنين صلوات
الله عليه في حديث القدر في قوله الا ان القدر سر من سر الله و
ستر من ستر الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله مطوي
عن خلق الله مختوم بختام الله سابق في علم الله وضع الله
العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم
لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا العظمة النورانية ولا بعزة
الوحدانية لانه بحر زاخر مواج خالص لله عز وجل عمقه ما
بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق والمغرب اسود كالليل
الدامس كثير الحيات والحيتان تعلو مرة وتسفل مرة

٤٨

اخرى ع في قعره شمس تضئ لا ينبغي في ان يطلع عليها الا بالله الواحد
الفرد فمن تطلع عليها فقد ضاد الله عزوجل في حكمه ونازعه في سلطانه
وكشف عن ستره وسره وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس
المصير رواه الصدوق في التوحيد باسناده عن الاصبغ بن نباته و
هذه الشمس التي في قعره هي هذا العلم الاول الامكاني الراجح الوجود الذي
لا يحيطون بشئ منه والثاني الذي هو العلم الكوني هو المنبسط
بالقيود ومظهر البداء في المحو والاثبات من الاول الفيض على جميع
الاكوان والتكوينات والتكونات والمكونات منبسطا يجري في
كل ما لم يقع وفي كل واقع ولم يجر في الوقوع بعد الوقوع فافهم
فتعبيرنا الحادثات من اشراق هذه الشمس المضيئة التي في قعر
العلم الامكاني الراجح الوجود الذي لا يحيطون بشئ منه
وهو الذي نسميه بخزائن الاشياء من قوله تعالى وان من شئ الا
عندنا خزائنه ولقيتها في العلم الكوني الكائن الوجود الذي
يحيطون به عليهم السلام باذن الله تعالى تدريجا

وي تمنا

كان النبي صلعم يقول رب زدني فيك تحيرا

الكل والحيرة الوجودي من ذكره سبحانه فيها بالذكر الكوني بالتعين الجزئي لكان الوجود الذي يحصل به
عليهم السلم بانتفائه تحقيقا ومن هذا العلم الثاني لكان الوجود سئل ربه سبحانه الزيادة فقال
رب زدني علما لما امره تعالى بذلك للتنبيه ان هذا العلم هو فوارة النور وهي عين صافية تجري
ما اجراه سبحانه ومعنى كون سؤال الزيادة في العلم مع انه انما يظهر ما فيه عنده صلعم لانه محل ظهور
الزيادة لا من نفسها انه يبين فيها الاول ولا يخرج كل محل دالا منه واذا خرج منه ظهر
وعلم في الثاني فيكون سؤاله الزيادة عم من المحقق الموجود لا يتحقق شيء ولا يوجد الا في الثاني
لان الوجودي واما الاول فانه امكاني لا وجودي واما سؤاله صلعم التحير فيه تعالى فهو في الاول
لان ما في الثاني اطلعه الله تعالى عليه واعلمه اياه والمعلوم لا يتحير فيه والتعين المبهم
الكلي العام الواسع في الاول والتعين المخصص في الثاني والتعين انما يتعين بقيودها الاول كل ذرية منه شيء يتعين بقيودها في حدودها
في مكان حدودها ووقت وجودها فيتعين كون الشيء بقيوده عن مشيئة الكون
وعلمه بقيودها عن ارادة العين وتقديره بقيوده من قدر الحدود والهندسة و
اتمامه بقيوده عن قضاء الشيء وامضاؤه بقيوده عن امضائه وشرح علله واسبابه
وهكذا حكم كل شيء منفردا وحكمه مجتمعا حكم الاجتماع فتعين كل شيء منفردا ومجتمعا
تاما او ناقصا في علمه عز وجل ذرية من الكون وكل شيء في كل مكان وكل وقت
علمه تعا هو تجلي علمه فتعينها في علمه تعالى في اماكنها واوقاتها وذكره لها
بتعينها هو هذا العلم وذكره لها باللاتعين في العلم الاول واضرب لك مثلا في ذكره
الشيء بتعينه وذكره باللاتعين مثاله اذا اخذت من الدواة بالقلم مدادا
لان تكتب اسما معينا او فعل المتعين فالذي الآن في القلم كالذي في الدواة

فالذي فانه مذكور بالاتعين لانّ كما اشار انّ القبضه امكنى من اسم شي مصف
اوا اسم وضع وانا كتبت اسمه شي اوفنا في ذكرته متعينه بقيوده المتشخصه له
من خصوص حروف تناسبه وتقديم وتاخير وحركات وتسكين وبنا المتشخصات
ذكرته متعينا في رتبته تعيّنه بها ولما كانت جميع المتشخصات وجميع اماكنها
واوقاتها عنده تعالى في ملكه الذي علم بكن تعالى خلوا منه كلّ شي في رتبته لا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين
والكتاب المبين هو العلم الكوني من الاشياء كلماته وحروف كتبها عزّ وجل
بيد كلمته التي انزلها الاكبر وهي المشبه بالقلم المسمى بالعقل الكلي من مداد الدواة المسماة
بالماء الاول الذي ساقه بكلمته التي هي السحاب الثقال والمتراكم يعني المشيه الى الارض
الميتة وارض الجرز وهذه الارض الميتة هي ارض القابليات المتعينه بالقيود المتشخصات
كما ذكرنا في ارض الممكن والامكان في اوقاتها من الدهر والزمان والزمان وهذه
الارض اعني ارض الممكن والامكان هي الرق المنشور يكتب تعالى فيها بيد كلمته بهذا القلم
تلك الاحرف في الكتاب المسطور وهو اللوح المحفوظ كما تقدم فقوله بل انه ما
تعيّنت في علمه الا بما علمها عليه فلم جاز ان يجعل ان يريد فهذا العلم هو الذات
المقدسه وهذا العلم القديم الواجب وان يريد العلم الحادث سواء كان
هو الكون او الكائن والمعروف من طريقته كما تقدم في كلماته وفي جوابه انه هو العلم
الواجب الذي هو ذاته تعالى وهذا غلط لانه تعالى في ذاته ذاكر بما هو ذاته

العمق

ولا مذكور ومعيّن بما هو ذاته ولا متعلق وتعالت ذاته السبحانية عن الكثرة والاضافة
والمغايرة انما هو الله واصطلاحا الا هو وان اراد به الثاني ولكنه لا يريد فقد قلنا انه
قسمان الاول العلم الواجب الوجوبي الامكاني وفي هذا العلم هي مذكورة باللاتعين كما مر و
الثاني العلم الجاري بالوجود التكويني وفي هذا العلم هي مذكورة بما تعينت به كل شيء في
مكانه ووقته وبهذا العلم علمها وذكرها بما هي عليه فان اراد هذا العلم فحسن ولم
يرد والا فقد اخطأ الطريق الحق على انه تعالى وقوله الا بما اقتضته ذواتها ليس
بصحيح لان ما هي عليه هو ما اقتضته في رتبة التكوين لان ما قبل التكوين لم تكن
فيه تعين ولا تعيين الا ان نقول بان ماهياتها غير مجعولة وانما هو علمه ازلية
كما قاله في الوافي وغيره من كتبه وانها متعينة في نفسها من غير تعيين قبل ان تقتضي
ذواتها التعيين مستحضا لها وقد سمعت بطلانه ولتسمع لان الماهيات مجعولة
كونها ولم تكن شيئا وجعلها لازمة لوجوداتها ولم تكن لازمة بغير جعله نعم هي
صور علمية مجعولة بوجوداتها بعد ان خلقها بمعنى انه خلق الوجود اولا وبالذات
ثم خلقها من نفس الوجود من حيث نفسه ثانيا وبالعرض فعل خلق الوجود لنفسه عاما
ثم جعله جامعا لها بمقتضى ذاته يعني انه تعالى خلق التلازم بينها بمقتضى ذات اللزوم
لعلة لسبحان عما سبحانه تعالى عما يقولون علوا كبيرا وانما قلنا انها تعينت
في علمه هذا المشار اليه وهو العلم الكوني بها بما اقتضته ذواتها الا علمها حال
قيامها كما هي في اماكنها واوقاتها وهي علمه بها ومثال هذا انك اذا اخذت
بالقلم من المداد شيئا لتكتب به كان ما اخذته مذكورا باللاتعين فاذا كتبت في تعين

لعله لسبحانه العلة الذي [illegible] انما هي [illegible] الوجود [illegible]

بالهيئة كان ما كتبت مذكورا عندك بما انتقش من المعين وقبل ان تكتب
تذكرت ما ستكتب مما يعني به بعد الكتابة لعدان تكتب فتذكره ما المعني في
مكانه ووقته يوم يعني. وان وقع منك المذكر قبل ذلك من جهتك الآن ما تخيل
لنفسك من صورة المعني ظل منتزع انتزعته نفسك بالانطباع من مثال
ما يعني في المستقبل فلهذا ما تذكره حتى تلتفت الى مكانه ووقته فترى شبحه
قائما في ذلك المكان والوقت فتنطبع صورة ذلك المثال في نفسك فتذكره بما
عندك من صورة شبحه ومثاله ولا تقدر على الذكر قبل هذا ابدا وما ذكرته
في كل حال الا بما اقتضيته ذاته من المعني وان كان الكل هو علمك به سابقا وقولك
وقبل ان تكتب تذكرت فانت تلتبس بانك تلتبس على ان هذا حال المخلوق الذي
يكون صور معلوماته في نفسه منتقشة منتزعها من شبح الشخص الخارجي
لانه كرة مجوفة تلحقها الاشياء المغايرة له واما الخالق عز وجل فليس في نفسه شيء
لانه صمد لا مدخل فيه وليس بتصور والفكر ولم يسبق ارادته للشيء حال للشيء في نفسه
تعالى لكما يزعم ذلك الجاهلون المتشبهون له بخلقه فهذا الكافي لسند عن صفوان
قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله ومن المخلوق قال فقال الارادة
من المخلوق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه
لا غير ذلك لانه لا يروى ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه
وهي صفات الخلق فارادة الله تعالى الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون

بلا لفظ

بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له بل المراد ذكره
تعالى المصنوع عند صنعه له كما صرح به في هذا الحديث حيث قال واما من الله فاحداثه
لا غير ذلك ولا روية له لم يذكره قبل مشيته لما قال الرضا ع ليونس حيث قال
له كما تقدم تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول وانه ذلك انه تعالى لم يكن ذاكرا للشيء
من مصنوعاته قبل ان تتم صنعه فلو اردت ان تكتب زيدا ذكرته حين اردت ذلك
بما تريد كتابته على اي حال تحصله بها فافهم وهنا كلام معترض اتينا به استطرادا
وهو انه ذكر قبل هذا قوله بمعنى ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة وحيوة
فجعل الارادة عين ذاته تعالى وهو يدعي انه اخباري لا يقول الا بالحديث والاحاديث
متفقة لم يوجد حديث يخالف كلها مصرحة بان المشية والارادة من الله تعالى
حادثتان لانهما من صفات الافعال وانه ليس لله مشية وارادة قديمة وان
من زعم بان الله عز وجل لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد والعقل والنقل متطابقان
على ذلك ومن جملة احتجاج الرضا ع على سليمان ابي حفص المروزي في حدوث
الارادة وانها غير العلم وانه ليس لله ارادة قديمة حصل لنا القطع ان كان طالبا
للحق بالدليل العقلي القطعي بانه ليس لله مشية وارادة قديمة بل مشيته وارادته
حادثتان ومن النقل الدال صريحا على ان القائل بانهما قديمتان في الله تعالى
ليس بموحد يعني انه مشرك ما رواه في التوحيد باسناده عن سليمان بن جعفر
الجعفري قال قال الرضا ع المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم
ان الله لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد ومما يدل على حدوثهما ما رواه في الكافي

ابي
عن عاصم الحميد عن ابي عبد الله ع قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا
والمراد معه لم يزل عالما قادرا ثم اراد ثم بيّن انه لو كان في الازل مريدا لكان المراد
معه لاستحالة ان يريد ولا يكون ما اراد وهذا دليل عقلي صريح قطعي وليس من النقل
ليتوهم الجاهل انه نقلي وان اصول الدين انما تثبت بالعقل فهذا عقلي فلا اقل انه
كتابه
كاستدلال واحد من العلماء نقل عنه في كتابه او كتبه وهو قد قال هو وشيخه تبعا
للاكثرين بان ارادة الله قديمة بغير دليل معتمد عقلي ولا دليل نقلي معتمد وغير
ذلك معتمد وانما لم يعلم حقيقة الدين والتحقيق اما المتكلمون فاستدلوا على القدم
بوجهين احدهما انهم قالوا انها صفة والصفة لا يعقل قيامها بغير الموصوف
ولا بنفسها فلو كانت حادثة لكان تعالى محلا للحوادث وثانيهما انها اذا كانت
محدثة تكون محدثة بارادة اخرى واخرى لكانت قديمة ثبت المطلوب وان كانت
حادثة لزم الدور او التسلسل وهما باطلان والجواب عن الاول اولا انها وان كانت
صفة فانما هي نسبتها اليه تعالى وهذا شان كل مخلوق فان محل والمراد اسماؤه
وصفاته وذلك بالنسبة اليه تعالى والا فهم ذواتا قائمة بامره وكذا سائر
الخلق كما قال تعالى ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره فهي ذاتية وثبت
الذوات من اثبتته وثنيها وقد قامها سبحانه بنفسها وثانيا انا لو فرضنا
على تقدير انها قديمة ما جاز قيامها به تعالى لانه تعالى لا يجوز ان يكون معروضا
فلا فرق بين العارض القديم والحادث وثالثا انه ليس يمتنع قيام
الصفة بنفسها اذا كانت ذاتا بالنسبة الى من دونها ومن كان دونها اثرا

اما فما

اضافياً وهو ذات معلوله كما برهن عليه في الحكمة ورابعاً انه اي ضرر في قيام الصفة بغير موصوفها

كقيام الكلام بالهواء لا بموصوفه الذي هو المتكلم وعن الثاني انها تكون محدثة بنفسها كما نبه عم

بقوله خلق المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية لئلا لتشتبه على الناس امر اعتقادهم فمن

قبل عنهم اهتدى ومن لم يقبل عنهم ضل وغوى وليس قال الفقها بان المصلي يحدث الصلوة

بالداعي الذي هو النية ويحدث النية بنفسها ولا يحدث بنية اخرى والا لدار او تسلسل

فالجواب هناك واما غير المتكلمين فقد ليلهم التشنطر فيقولون ان ما ورد في الاخبار هي الارادة

فقال السيد الداماد هي ارادة العباد ومشيتهم لافعالهم الاختيارية لتقدسه سبحانه عن

مشية مخلوقة زائدة على ذاته سبحانه وقال المصنف للمشية معنيين احدهما يتعلق بالثاني

ثم هي صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه وهي كون ذاته بحيث يختار ما هو الخير والصلاح

والاخر يتعلق بالمشي وهو حادث بحدوث المخلوقات فيا سبحان الله من اخبرهم عن

ذاته بانها مشية وارادة هل ارسل اليهم رسولا بذلك ام اتيهم كتابا فهم

به مستمسكون ام انزل اليهم بما دا وا ام صعدوا في الاسباب وكيف يقولون   ما ضبرهم

بقدمها اذا كانوا يعترفون بانهم لم يعلموا شيئا من ذاته ولا من صفاتهم به وهم

يقولون لا يعرفه احد الا بما وصف به نفسه ولم يصف نفسه الا على السن انبيائه

وخير نبيائه وخلقه ع اتيهم عنه بانه لم يصف نفسه الا بذلك وانما وصف

فعله بذلك كما اخبر بها اوصياء نبيه ع الذين يعلمون ولا يجهلون ويقولون عن الله

ولا يلبسون ولا يخطأون ولا يغفلون ولا يعشون وهم معصومون مسددون

فقالوا المشية ارادة الا احداثه ولما سئل عالمهم ع لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا

الا على المراد معلم بأن الله عالما وقادرا ثم اراد ويقولون هو لم يسم بذلك ولهذا نفسه
انه يسميه باسم اسم نفسه به ويقولون ليس الارادة كالعلم فانك تقول افعل ذلك
ان شاء ولا تقول افعل ذلك ان علم الله والحاصل انه لم يرد عنهم ما يوهم قدم الارادة بل كلهم
مصرحون بالحدوث ولا يرد معناها السابق الذي توهم فيه المتوهم ان ارادة انها العلم والقدرة
والارادة تتشابههما عند الاد وانما قال بقدمها الحسن البصري وعلي بن اسمعيل
ابن ابي بشر الاشعري ومحمد بن عبد الوهاب القطان والغزالي واحمد الدين ابن عربي
واضرابهم فيا سوء حال من ائتم بهؤلاء ولم يأتم بائمة الهدى وانوار التقى والعروة
الوثقى وايضا يقول الله العالم بذاته وصفاته وافعاله سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فانت تعرف ايات الله فيك هل تجد في نفسك انك
مريد قبل العزم على الفعل وهل تجد ان ارادتك كعلمك وانت تقول اريد ولا اريد فما
تقدر على ارادته وتتمكن من فعله ولا تقول العلم ولا العلم فما علمت كما تقول اراد الله
ان يرزق زيدا ولم يرد ان يرزق عمرو افعالهم يريد الله ان يخفف عنكم ولم يرد الله ان
يطهر قلوبكم ولا تقولوا علم الله ولا يعلم فما لهان نعلمه لان نفي العلم نفي الذات ونفي الارادة
نفي الفعل لا الذات ولكن اكثرهم لا يعلمون وكلامي تنبيه لا استدلال الا عرف واعتقد
ان العاقل الذي يريد الله سبحانه توفيقه للهدى لا يحتاج في الهدى الى الارشاد من الخلق للمفهود
الدليل والمستدل عليه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وقد خرجنا عما نحن فيه و
لنرجع الى ما نحن فيه وقوله ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها امورا هي على
ما علمها عليه اولا اقول انما اقتضت ذواتها بعد ذلك في الرتبة لان ما يقال

قوله لان نفي العلم نفي الذات الخ
لان صفات الله عين الجميع
واذا تحقق في بعض دون بعض
لزم الترجيح بلا مرجح فوجب
نفي الجميع ولو نفي
عن الجميع لما جاز لانا نقول
مخلوقة ولا انها
ولو جاز كذلك
لجاز نفي الذات
لان لكثرت
له ذلك
منه

علم سابق على ما يقال على القول بعدم اتحاد العلم مع المعلوم

هو معلوم بالذات كما هو متعارف بين المتكلمين ومن في مقامهم والّا ففي الحقيقة
ان تعيّنها في علمه بها بما هي عليه في تكونها في مكانها ووقتها وهذا العلم المتعلق بها
ذو ورقتين من الكتاب الاولى وورقتان عليا وسفلى وللثانية بينهما وبيان هذا ان
الثانية هي علمه بها على ما هي عليه في مكانها ووقتها نعلمه بها في هذه الورقة ليس
قبلها طالا لحدها ولا عنها واما الاولى فالعليا منها هي علمه بها قبل تعينها في تكلمها
في نفسها وذلك هو وجهها الباقي من علمه مثلا انه يتعين في علم الما وراء لوجوده
الذي هو هو في هذا الوقت وهذا المكان وهو الورقة الثانية المتوسطة بين طرفي
الاولى كوجه زيد وهذا الوجه باق بمعنى ان زيدا يموت فيكون ترابا وهذا موجود في
اللوح المحفوظ حتى يعاد منه كما بدئ منه مثل صورة في ذهنك نقشتها في قرطاس
فلما ذهب ما في القرطاس نقشتها في قرطاس من تلك الصورة التي في ذهنك
فالذي في ذهنك هو وجه المنقوش في القرطاس وهو الباقي والهالك هو المنقوش
لكل شيء هالك الا وجهه فانه على احد الوجوه الثلثة في الآية من ان الضمير في وجهه يعود
للشيء واليه الاشارة بقوله تعالى حكيم قال الكافرون ائذا متنا وكنا ترابا
ذلك رجع بعيد قال قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ يعني
حافظ لما تنقصه الارض منهم وهذا العلم وان كان سابقا في الذات وفي الدهر
وفي الظهور مساوق بل لا يكون سابقا الا انه مسبوق في الزمان
لكنه في الزمان ولهذا ان سابقا في الله كما رواه في الكافي في رواية الصالح النيلي
عن الصادق ع في هذه الاستطاعة قال ع ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفروهم
في ارادة الله وفي علمه لا ينصرها الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال

والاشارة بالاربع الاوراق انه انا النقاش ... صورة النقش في ذهنه ... نقشها على الجدار ... ولعله اذا غاب ... وان العيد
وعلم بها الذي في طرفها الاولى الاعلى هو وجه المنقوش كل علم لما في ذهن النقاش وهو اصل وما في الجدار اصل فرعه وبرزخ بينهما ذهن النقاش وباقي ذهن النقاش الغير اذا غاب الورقة الاولى العليا هو ما في ذهن النقاش وما في ذهن الغير لعله عليه بتة هو الفعل الاول والثانية هي ما في الجدار

قال الس هكذا اقول ولكني اقول ع علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست

ارادة حتم وانما هي ارادة اختيار اقول في هذا الحديث استشهاد ان الاول انه قوله ع

ولكن حين كفر كان في ارادة اختيار اقول في هذا الحديث استشهاد ان الاول انه

قوله ع ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر يعني ان هذا العلم الثابت في

الدهر مسبوق في الزمان الثاني ثم قوله ع علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه

فيهم وهو معنى الاول يعني علم في الدهر وفي السرمد انهم سيكفرون في الزمان

وهذا العلم هو الطرف الاعلى من الورقة الاولى فهو وان كان سابقا لكنه

علم بما هو لاحق يعني علم في الدهر وفي السرمد على اختلاف المضافين بهم في الزمان

حين كفروا امثاله اذا علمت اليوم قيام زيد غدا فمعناه ان علمك ارتسط بقيامه

حين قام غدا ووقع عليه في الغد كما ترى زيدا في مكانه لا في عينك طلبه انكا

الصورة منتزعة وجهها انكانت شاملا فافهم فقوله لعلمه الله لا تصلح البعدية

الا بملاحظة الدهر واما بملاحظة الزمان فمعا وقبله على اعتبار بعض منه

واما الورقة السفلى من الاولى يعني طرفها الاسفل فهي صغيرة وهي ظل الثانية

منتزع منها كما فى حديث خلق الادم ووضع انوارهم فى صلبه فان النور

الموضوع فى صلبه نار من اشباحهم ع التى فى العرش فلما سهل ادم ربه

التى هى وضع ما فى صلبه من الانوار امره ان ينظر الى العرش فانطبع شبح

ملا

ان ... كفر ... ع

ثم ... ع ... سيكفرون ... الكفر ... ع

في العرش فوق اشباههم السفلى المنطبعة في صلبه ع م

بلغ

ما في صلبه لنا الاولى التي هي الوجه ما في صلبه فانه لا يستطيع النظر اليه والسفلى
المنطبعة ما في صلبه صغيرة والعليا كبيرة وهما في الدهر وما في الزمان يليهما فهذه الثلثة
المراتب هي علمه تعالى بزيد مثلا والحديث المستدل به على هذه المراتب الثلث قول علي بن
الحسين ع قال حدثني ابي عن ابيه رسول الله ص قال يا عباد الله ان ادم لما رأى النور
ساطعا من صلبه اذ كان الله قد نقل اشباحنا من ذروة العرش الى ظهره رأى
النور ولم يتبين الاشباح فقال يا رب ما هذه الانوار فقال عز وجل انوار
اشباح نقلتهم من اشرف بقاع عرشي الى ظهرك فلذلك امرت الملائكة بالسجود
لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح وقال ادم يا رب لو بينتها لي فقال الله تعالى
يا ادم انظر الى ذروة العرش فنظر ادم ووقع نور اشباحنا من ظهر ادم الى ذروة العرش
فانطبع فيه صور انوار اشباحنا التي في ظهره كما ينطبع وجه الانسان في المرآة
الصافية فرأى اشباحنا الحديث فالذي رأى ادم هو السفلى والتي وضعت اشباحها
في صلبه هي الاولى والذين ظهروا في الدنيا بين الناس م ع محمد واله الطاهرين هو الورقة
الثانية المتوسطة بين العليا الكبيرة العظيمة وبين الصغيرة السفلى بالنسبة الى الاولى والثانية
فالاولى هي ما قال الله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام والثانية شبح الاولى
وظاهرها فينا والسفلى شبح الثانية فالذي رأى ادم شبح الشبح ونور النور فلله
عز وجل ثلثة علوم كلية خاصة بكل شخص الورقة الاولى العليا والسفلى في الدهر
او السفلى في الدهر والعليا قد يكون في الدهر وهو العلم المسمى بالذي يحيطون به كما تقدم

وقد يكون في التردد وهو العلم الذي لا يحيطون بشيء منه وقد يكون بينهما د

الاحاطة بينهما والورقة المتوسطة التي هي تعلقه بما اقتضته ذاته في مكانه

وزمانه وله سبحانه في علم كل شيء هذه علوم جزئية خاصة باحوال ذلك

الشخص من حركته وسكونه ونطقه وسكوته وانفاسه وخطرات نفسه

ووساوس صدره وكل شيء منه او عنه او به او له او فيه وله علم كل الجزئي في

باتعين مبد تمام اقتضته نفسه وهو تعالى الذي لها تقوا بلها ومقتضاتها

كما قال الا يطبع الله عليها بكفرهم وهو العالم بها الا انه الكا لو لها واسروا

قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير

وقولنا امور هي عين ما علمها او الاقوال انها تقتضي من ذواتها امورا اي

ظهورا ومشخصا فهي عين ما علمها عليه اولا لانه علمها بما اقتضته كما قلنا

سابقا الا كما قال الا انه لو علمها بغير ما اقتضته ذواتها في امكانها واوقاتها

لم تكن ما اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها عين ما علمها عليه اولا ولكنه

تعالى تعينت في علمه بما علمها عليه من ما اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها

فاذا خم انكشف نفهم تحول فحكم لها اثباتا بما اقتضته ذواتها وما حكم الا بما علمه اقول

هذا الكلام حق لكن ليس على ما فصله لانه على ما فصله باطل ومعناه على الوجه

الحق انه لما حكم لها اي اوجدها بما اقتضته اي بقابليتها واجابتها له حين

قال لها الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم والائمة ... فالولي فمنهم

فمنهم من قابل الله بلسانه وقلبه وعمل بجوارحه عارفا مصدقا فاعلا وهم الانبياء والمرسلون
والصديقون والشهداء والصالحون والملائكة على اختلاف مراتبهم لطابق خلقهم لان جوابهم
ليس في مشهد واحد والا في وقت واحد فخلق كلا في مكان اجابته ووقتها على صورة اجابته
وهي صور الطاعات والاعمال الصالحات كلا ان كتاب الابرار لفي عليين ومنهم من اجاب
بلسانه وقلبه مكذب منكر مستهزئ ومتكبر فخلقهم ظاهرا بصور المجيبين وهي صورة
الانسانية ظاهرا وخلق بواطنهم من صور الحيوانات والشياطين وفيها يحشرون ظاهرا
وباطنا لانهم اذا ماتوا على هذه الاجابة الخبيثة انتزعت منهم الصورة الانسانية فحشروا
في صور اجاباتهم ومشاهدهم وادواتهم مختلفة كالاولين كلا ان كتاب الفجار لفي سجين ومنهم
من اجاب بلسانه عارفا بما قابل الخلق فصار ظواهرهم على صورة الاجابة وهو الصورة الانسانية
ولم يخلق بواطنهم حتى يجلوا ويبين لهم طريق الحق والباطل في نفسهم ثم يكلفهم ثانيا فمنهم من يجيب
ومنهم من ينكر وذلك قد يكون من بعضهم في الدنيا وبعضهم في البرزخ وهو قليل وقد يكون في
الاخرة فحكمها ثانيا هو خلقها بما اقتضته ذواتها من الاجابة بالاعتقاد في القلوب وقول
الالسن واعمال الجوارح وهي قوابلها التي يخلقها بها كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم
لا بعلمه وبما اقتضاه فيهم بل بعلمه الذي هو هم وقوابلهم قوله وما حكم لها الا بما علمه فافهم
اقول وما حكم لها الا بما علمه وما علمه الا ما هم عليه والى الاشارة بقول امير المؤمنين
لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها وشرح كلامه
فما قلت لك والله سبحانه ولي التوفيق قال اصل قد ظهر من هذه الاصول ان للاشياء و

كلها حصولا لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته بعدية بالذات والرتبة من غير لزوم

كثرة في ذاته لسبب تكثرها لوقوعها على الترتيب الذي يجمع الكثرة في وحدة اقول قوله اي الاشياء

كلها حصولا لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته هذا حق لكن هذا الحصول الذي هو عين الحاصلة

او للحصول الحصول بدون الحاصلة او قبل الحاصل وحيث ان الحاصل معلوما مجعولا ومنفعل

الكلام فيه فيبطل ذلك بثبوت التقدم والتسلسل او بثبوت الصفة على الاول بدون الموصوف

او قبله على الثاني فلا بد من كون المراد بالحصول الحاصل وعلى اي تقدير فالحصول والحاصل غير الذات

الحق فلا يكون هو الذات الحق سبحانه بوجه وقوله من غير لزوم كثرة امكان بلحاظاته الكل

فيحصل عدم الكثرة بهذا الاعتبار ولكن من كان كله لبس باحدي المعنى حقيقة وانما

هو احدي المعنى باعتبار وان كان بغير لحاظاته الكل فاسود حالا والترتيب الذي يجمع الكثرة

في وحدة فانما يجمعها باعتبار وما كان كله هو كثير حقيقة فان الشجرة مع تكثرها

بالاصل والغصون والاوراق والثمر باعتبار هي واحدة وليست وحدة بسبب ذلك

فتدبر وما يفتدون واما انها حصولا وحضورا وذلك الحصول هو علمه بها

فحق ولكن الحصول لم يكن قبلها بل هو معها حين وجدها وهو قوله فلما احدث

الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهو انه حادث بحدوثها

فلا يكون قديما باعتبار لان العبارة عن هذا انه نسبة له بالحاصل في مكانه

ووقته وكونه تعالى لم يكن خلوا من ملكه من حيث انه عز وجل لم يفقدها في اماكنها

واوقاتها لا عن ذاته فان اراد بها القدم وكونها ذاته بهذا المعنى او باعتبار كما قال

اي فحصول معلوم

جواب عن سؤال مقدر

فلم يوجد حادث قط بل كلها قديمة وكلها ذاته كما قال في الكلمات المكنونة كما نقلنا عنه بقوله
فصح انه ما احدث شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره وهذا عين ما نحن فيه
لانا نتكلم على قواعد الاسلام التي قرر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين عليها وعليه ما نووا وهو نحو
من تبعهم فالكل كما قال ابو نصر الفارابي قدس سره بقوله واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو
ظاهر على ذاته بذاته فهو الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر فيتال
ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل
في وحدة اقول هذا قول امامه الذي يقتدي به ويدين الله بدينه وهو ان الله مبدأ الاشياء
وهو الكل اي كل الاشياء ومنه يستمد الكل اي من ذاته كما قال امامه الثاني محيي الدين ابن اعرابي
في الفصوص وهو غلط منه تكن رحيما وربانا فقول الفارابي هو الكل في وحدة كما قال
غيره من اهل التصوف القائلين بوحدة الوجود التي قام الاجماع على تكفير القائل بها و
اما امامنا امير المؤمنين عليه السلام يقول انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله السبيل
مسدود والطلب مردود هذا قول امامنا وقول ائمتهم ابن العربي والغزالي و
الفارابي واضرابهم ما سمعت بانه تعالى هو الكل ويمثلون له تعالى والخلق بقولهم كالحروف
الملفوظة من النفس وكالحروف المنقوشة من المداد وكالموج في البحر وكالاعداد من الواحد
وكالنار الواردة من الحجر بالزناد وكالثلج من الماء ويقول شاعرهم وما الناس في التمثال
الا كثلجة وانت لها الماء الذي هو نابع ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء
والامر واقع وامثال هذا من كلماتهم ومنها ما قاله بعض من يأتم بهم بسيط الحقيقة
كل الاشياء ويريد ببسيط الحقيقة انه هو الحق تعالى اي انه تعالى هو الاشياء الازلية

وقد قال معطي الشيء ليس فاقداً له في ذاته كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا
فاذا قلنا الله هو بسيط الحقيقة قالوا نعم هو مرادنا فقلت لهم الله كل اهل اصفهان
قالوا لا وفي القول الاخر قلت لهم معطي الشيء ليس فاقداً له في ملكه او في ذاته قالوا في ذاته
فقلت الله سبحانه اعطانا عصاي هذه وهو ليس فاقداً لها في ذاته قالوا لا فقلت
ما مرادكم قالوا انها مركبة من وجود وماهية والوجود هو ما منه تعالى وكلامهم في القول
الاول وكلها قول بوحدة الوجود وهذا محل الاشكال فيه فقوله فعلمه بالكل بعد ذاته
وعلمه بذاته يلزمه ان ما بعد الذات ليس هو الذات والا لاختلفت القبلية و
البعدية وتجزئت وتغايرت فتكون مركبة فاذا قيل من غير لزوم كثرة في ذاته لم
ينتف الكثرة لعدم اثباتها لان القول ما لم يكن مطابقا للواقع كان كذبا فقوله
ويصل الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة يلزمه ان ذاته كانت وحدها
قبل علمه بالكل منفردة فلما حصل علمه بالكل امتزجت به واتخذ الكل الذي هو
متكثر بالتدريج وهذه الحال لا يرضاها لنفسه ولا يجوزها لذاته قال الآن اصل
فلنفتش ونفحص هل ذلك الحصول هو بعينه هذا الوجود المشاهد من العالم من
العالم ام هو حصول اخر غير هذا متقدم على هذا انما يتشابه بدئه ومتوسط
شيئا فشيئا اقول قد ذكرنا قبل ان الحصول ان كان غير هذا التسلسل او دار
وكذا ان فرض انه غير نفس الحاصل ففحصه وتفتيشه يرجع الى ما تقدم قال فصول
ان العارفين بالامر على ما هو عليه بشهود وعيان لا يشكون في ان هذا
هو ذاك من وجه وانه غير ذاك من وجه اقول العارفين دون الدين ...

والائمة اربعة مراتب ومقاما اولها مقام التوحيد والثانية مقام الجمع والثالثة مقام ... ورابعها ... الامامة
ولهذا قال الصادق (ع) ان امرنا هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر المستتر وسر مقنع بالسر

الى

يشير اليهم من هم ان كانوا يحومون ذكرناهم كما قال علي ع كما في الكافي لسنده الى المقرن
قال سمعنا ابا عبد الله ع يقول جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين
وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال نحن على الاعراف نعرف انصارنا
بسيماهم ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله
يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا
وانكرناه ان الله تعالى لو شاء لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه
الذي يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون فلا
سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس الى عيون كدرة يفرغ بعضها
في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر ربها لا نفاد لها و
لا انقطاع هـ فان من ذهب الى هواه ذهب الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض
سمعت
ولو انه قال بقول ائمتنا ذهب الى عيون صافية تجري بامر ربها فلاجل ذلك
قوله مستند الى قول الفارابي والى قول كل فاضل على ان هذا الحصول الذي هو علمه بها
اذا كان ذا وجهين فيكون في نفسه متعددا والمنقول انما قال من جهة الاعتبار و
لان الاعتبار والامكان لا يتحقق الا في الامكان فكيف يحصل لديه تم في الازل كما يقولون
ولو حصل من الوجه الاعلى لزم ان يكون ذلك الحاصل مركبا من القديم والحادث
يحضر جهة القدم عند القديم في الازل ويتخلف جهة الحدوث عند الحادث وهذا
باطل او يحضر بجهته وهو باطل او لا يحضر بحال من الاحوال وهو باطل او يحضر في
عند الحدوث او في الازل بهم لوجود المحل على الاقة
اماكنها واوقاتها وهو الحق بمعنى ان ذلك الحضور والحصول نفسه في
ملكه فهو واحد له في رتبته من الامكان فلم يكن في الازل فاذا لا انه

سابقي تدل ان الحصول الما البالي

الحضور والحصول في اماكنها مع انها ليست في ذاتك وليس حصولها لك هو
ذاتك فيكون عدم حصولها لو تلفت بعدما لذاتك لان حصولها صفة لها لا لك
ولا يوجد قبلها وكنت انت انت ولم يحصل لك كتب فقوله فيها بعد حصولها
لديه ليس على حد حصولها لنا الخ فيه ان اية ما يدعيه من الحصول السراج واشعته
على زعمه وحصول الاشعة للسراج كما توهم ويأتي تمام هذا الكلام قال وذلك
لانهم يعلمون ان حصول الاشياء لله سبحانه وتحققها عنده وحصولها لديه ليس
على حد حصولها لنا وتحققها عندنا وحضورها لدينا كيف وحصولها لديه حصول
حصول الفاعلها وموجدها ومنشئها ومحدثها ولمن هو محيط بها ويشاهدها على
ما هي عليه وحصولها لنا حصول لمن لم يفعلها ولم يحط بها ولم يشاهدها على ما هي
عليه اقول انا لا نعرف مما اجرى علينا افعاله الا بما ضرب لنا من الامثال فلما ضرب
لما شاء من ذلك الامثال نظرنا فيها او في بعضها فلم نجد فيها مجازفة
بل الواجب جميع الخلايق على ان يعترفوا على نقص فيما ضرب من المثل ما منها
على شيء ولكان ما خفي عليهم من اسرار المطابقة اكثر مما علموا بمراتب لا تكاد
تحصى فقوله ليس على حد حصولها لنا وتحققها عندنا ليس بصحيح لان لم من
خلقه ما ضرب سبحانه مثلا والمثل الذي يكون بالنسبة الى المخلوقين على اكمل
وجه في المطابقة هو السراج بالاشعة فان حصولها للسراج حصول الفاعلها
وموجدها ومنشئها ومحدثها ولمن هو محيط بها ويشاهدها على ما هي عليه
وهذا اية ما ذكره لان الله سبحانه خلق السراج مثلا لذلك ومثله ولكن من عرف
حقيقة الحصول بالنسبة الى المحقق لمن حوله شيء لان الحصول الذي يحصل

به العلم بالحاصل لا يفرّق فيه بين من أوجد الحاصل له وبين من لم يوجد لأن المراد
به فوقيته لهم وهو حاصل لهما ولكن المطلوب في تحقيق الحصول الاحاطة بكل احوال
الحاصل والقيومية له لانه فانه هذا كثرة الحصولات وهو شيء آخر نعم توهم
في ثبوت الحصول المشتملات للحاصل والحصول الفرع عن حقيقتها كلا منها فذات الموجد
لا يلزم منها المغايرة والكثرة لذات الموجد فبتلك الحقيقة الازلية يثبت
له ذلك الحصول من جهة تلك الحقيقة الازلية في الازل لانه تعالى كل الاشياء
يقولون به ويبنون دينهم على ذلك تبعا لائمتهم ائمة الضلال واما نحن
فنقول انه تعالى واحد احدي المعنى ليس في شيء ولا منه شيء لم يلد ولم يولد فليس فيه
شيء بالقوة يخرج منه الى الفعل كما قال في الكلمات المكنونة ولا انه اصل الخلقة
ولا ينتهي اليه الخلق وكل ما سواه خلقه خلقهم بفعله لا من شيء وحبسهم في
الامكان واضطرهم بالحاجة الى مدده فالحصول خلقه من الحاصل وحبسه في مكانه
ووقته وهو تعالى لم يفقدهم في رتبتهم واماكنهم واوقاتهم ولم يجدهم في ازله
فهم حاصلون له في مراتبهم من الامكان والكون حاضرون لديه فيها فانا فيه مهمم
من مراتب الحدث فهو سبحانه الواجد لهم في تلك المراتب عاصف قول امير المؤمنين
في نهج البلاغة لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها
حاكمها ... بعلمه بذاته القديم هو ذاته لم يقترن بمعلوم بل هو علم ولا معلوم ظهر
بمشيته وبما امكن بها وكون وهذا علمه بها وهو غير ذاته لانه محدث ولم يخل
منها ولم يفقدها بها وقد ذكرنا الاشارة الى ذلك والعبارة قد يتصعب
فهمها ولا سيما في هذا المقام الذي هو مزلة الاقدام من العلماء الاعلام ولكني
اضرب مثلا الى ذلك وهو الذي كتبه سبحانه في العالم والانفس ليعقله العالمون

ابراز وجده

ويهتدي به الطالبون وهو انك اذا قابلت المرآة انطبعت فيها صورتك
وهي في المرآة مثال المخلوق المعلوم بحصوله وحضوره وهذه الصورة المنطبعة هي ظل
صورتك التي في المرآة فيك وشبحها ظهرت عنها اي عن صورتك التي قامت بك
بالصورة التي في المرآة يعني انك ظهرت للصورة في المرآة بواسطة صقالتها
وهيئتها ومقابلتها التي هي المشخصات لها عن الصورة التي قامت بك
في المرآة فالحصول والحضور الذي هو العلم هو حصول ما في المرآة بالمشخصات في المرآة
فالظهور الذي انطبع من صورتك التي قامت بك في المرآة منفصل عن صورتك
التي قامت بك في معنى انه يعني الظهور هو مادة ما في المرآة وهو الظل الواقع
على المرآة المنطبع فيها تصورتك التي قامت بك كانت معك وهي كصورتك
ولم تكن صورة المرآة معك مثالا ولله المثل الاعلى انما المثل لاجل التفهيم كان لم
عالما ولا معلوم مثله كنت بصورتك التي هي انت ولك ومعك ولا صورة
فلما احدثت الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم مثله فلما احدثت
المرآة المقابلة بلا احجاب وقع العلم ~~منه على المعلوم~~ ظهور صورتك على الصورة
التي في المرآة فظهور صورتك الحادث عند المقابلة هو ~~المادة~~ مادة الصورة في
المرآة وهيئة الزجاجة وصقالتها ومقابلتها ولونها من الكبر والصغر و
اعوجاجها واستقامتها ومن قوة الصقالة وضعفها ومن تمام المقابلة
وبعضها ومن بياضها وسوادها وغير ذلك هي المشخصات والقيود التي
تتم بها القابلية وهي صورتها فتقومت الصورة في المرآة وتعينت بذلك
الظهور وبتلك المشخصات فتعلم صورتك في المرآة بها وليس شيء غير صورتك

التي

التي هي قديمة فيك ولا ظهور معها غيرها ثم حدث الظهور في المرآة وليس
شيء ثالث متوسط او ذو وجهين كما توهم اولئك وليس بينهما ملازمة والا لما
انفكت الثانية التي في المرآة عن الاولى التي فيك فالحصول الذي هو علمك
بالصورة التي في المرآة هو حصولها وهي هو وليس هو الصورة الاولى ولا
حصولها لوجودها قبل الثانية ومخالفتها لها فان العلم يجب ان يكون
مطابقا للمعلوم ومقترنا به وليس بين الصورتين ولا بين حصوليهما
اقتران ولا مشابهة لان المرآة لو كانت طويلة كالسيف كانت
الصورة المنطبعة فيها كهيئتك طويلة والصورة التي فيك انت شخص
مستقيم ولو كانت المرآة سوداء كانت صورتها سوداء وان
كانت الاولى بيضاء والحاصل انها لا تطابق الاولى لان تشخص الثانية
ولونها وتقيدها ووجودها على حكم المشخصات فلا تكون علما بها
وانما العلم بها نفسها وهي غير الاولى فلا تكون الثانية نفس الاولى
لا في الواقع ولا في نفس الامر ولا في الاعتبار قال فللاشياء وجهان وجه
الى الحق سبحانه وهي من هذا الوجه حاصل له متحقق بعينه حاضر لديه في الازل
حصولا جمعيا وحدانيا غير متكثر ولا متغير باق وبالجملة على ما يناسب
ذاته عز وجل وصفاته وافعاله اقول ان شيئا فساد ما ينسب الى الذات
الله تعالى بوجه دون وجه لان ما له وجهان فهو حادث ولا يصح
نسبته الى الله تعالى نعم الا على قولهم ان كل شيء هو الله كما يقولون انا الله

بل انا نات الحجر مثلا مركب من وجود هو آيته ومن ماهية موهومة
هي الخلق فيقولون الحجر هو الله بلا حجر تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ولكن هذا
مذهب ائمته مميت الدين عربي والغزالي وابن عطاالله وابو يزيد
البطامي وامثالهم واما مذهب ائمتنا اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله
فهو ما سمعت منا فان الحادث لا يكون الا بحال من الاحوال واما
قوله جميعا فهو ما يقوله اهل التصوف من ان جميع ما في الوجود من الحادث
والقديم هو الله تعالى من حيث ان الكل اذا لوحظ بلحاظ واحد بسيط بلا
لحاظ الفرق بان يلحظ كل واحد على حدة فانه يكون المنكر من حيث هو
منكر حادث وهذا احد مناكرهم ووساوسهم وهم بربهم يعدلون
ان الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون فذرهم وما
يفترون قال ووجه اخر الينا وهي من هذا الوجه لم تحصل ولم تتحقق
ولم توجد الا فيما لا يزال وجودا متفرقا منكثرا متغيرا تاقفا وبالجملة على
ما يناسب وانشا اقول هذا الوجه هو الامر الواقع واما الوجه الاول فهو
ان كان حاصلا قبلها بهذا الحصول ليس حصولا لها لان الحصول صفة
لها لا يوجد قبلها وانما يوجد معها فوجودها اذا كان تدريجيا كلما
وجد شيء حصل وان كان دفعيا حصل حصولها دفعة ومعلوم
بالضرورة انها لم توجد دفعة ثم حصولها الامكاني فحق وان
كان الامكان لها في نفسه مترتبا فان من الاشياء ما كان امكانه

موقوفا

منوقفا على امكان غيره كتوقف امكان المعلول على امكان علته ولكنه
يطلق عليها الدفعة للطائفة شهودها وعلى اى فرض كان فكل الامكان خارج
عن الازل لانه لازم فعله واما لحاظ حصولها له في الازل دفعة وان تعاقبت
في انفسها فهو مدخول لان حصولها دفعة له فاماكنها واوقاتها
فلما لم يكن عنده ماض والمستقبل كان وجدانها له دفعة الا انها في
الحدوث وانت وان لم تلاحظ تكثرها وامتدادها فيما لا يزال ولكن
نقول في اوقاتها بل في علة اوقاتها وهي فعله لم يكن حاصلا له في الازل
لان فعله ليس في الازل فهذا الحصول الذي يدعيه هل هو حصولها له
او حصوله لنفسه فان كان حصوله لنفسه فلا شك انه في الازل
لانه في الازل لنفسه في الازل اي في الازل وان كان حصولها له
فحصولها ذاته وان كان حصولها ذاته كانت ذاته حصول الاشياء
وان كان غير ذاته كان معه في ازله غيره وعند ائمتنا عليهم السلام
ليس معه غيره استنادا الى الحكم الجمع والله يجزيهم وصفهم قال فالوجود
واحد والوجهان ثابتان والباقي بقوله عز وجل ما عندكم ينفد وما عند الله
باق وبقوله سبحانه كل شيء هالك الا وجهه اى حقيقته التي منه عند
ربه اقول هذا الكلام كسابقه يبتني على واحد فان الوجود الذي
له وجهان لا يكون ازليا ولا يلائم الا الانفي واما في الاية فمعنى
التاويل ان كل ما عندكم ينفد لان الوجه من الله الذي عندنا ينفد
والا على باق فان هذا لا يكون الا في المركب وما جرى عليه التركيب

في الازل لان الازل ذاته ولا اختلاف في ذاته ولا تغير عندهم الشيء

لا يكون باقيا الا غير تلك الدعوات كل شيء هو الله ثم باعتبار وهذه
لا يجري على قول هؤلاء قواعد المليين ومثله قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
اي وجه ذلك الشيء الهالك وهذا ثالث الوجوه في الاية والمعنى في التصور
حق ولكن الكلام في التصديق ومعنى تاويل الاية ليس على ما يذهب
بل معناه ان المستثنى هو ما في اللوح المحفوظ والشخص يفنى وتلك الصورة
باقية الى ان يخلق عنها كما خلق اول مرة وهو ما رواه ابو جمهور
الاحسائي في كتاب المجلى عن النبي صلى الله عليه وآله قال ظهرت
الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وهو من اللوح المحفوظ كما هو
معروف عند اهله والدليل على ان المستثنى في الاية من الهلاك والفناء
هو ما في اللوح المحفوظ قوله تعالى حين قال الكافرون ائذا كنا ترابا
ذلك رجع بعيد قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب
حفيظ والكتاب الحفيظ والمراد من اللوح المحفوظ هو العلم المذكور في
الاية لانه باب ظاهر من العلم كما قال الصادق ع في رواية حنان ابن سدير
قال ع في صفة العرش والكرسي الى ان قال ثم العرش في الوصل منفرد
عن الكرسي لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب وهما جميعا غيبان
وهما في الغيب مقرونان لان الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي
منه مطلع البدع ومنه الاشياء كلها الى ان قال فهما في العلم بابان
مقرونان لان ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلمه اغيب من علم الكرسي

ان العلم بالصورة علم بالعرض وهو معلوم غير خفي على من له ادنى مسكة بالعلم اذ لم [يسبق الشبهة]

الى عقله فيغير خلق الله التي فطر الله الخلق ~~اذ لم يسبق الشبهة الى عقله~~ عليها ولا يحتاج [رد على المصنف]

في علمه بنفسه عند حصوله وحضوره الى الكون العالم بحدثانه والوجدان شاهد به وما [العلم بالفاعل يستلزم العلم بالمفعول]

ذكره هو وما استشهد به من قول بعضهم لا مدخل له في تحقق الحكم بالمادي نعم

هو علم ادنى بالعلة وحضور المعلوم علم به نفسه قال فصل فقد ثبت وتبين ان الله

سبحانه عالم بالموجودات كلها في الازل على ما هي عليه فيما لا يزال علما ثابتا لا يتغير

بتغير المعلوم ولا يتفاوت بتجدد وجودات الاشياء فيما لا يزال بعد فقدها

على ما هي عليه عندنا اقول هو عز وجل في ذاته الذي هو الازل عالم لم يحتمل

زيادة علم بما يحدث فيما لا يزال ~~بعد فقدانها على ما هي عليه عندنا~~ مع ان وقوع

العلم على ما يحدث انما يكون بعد حدوثه لان ما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان

ولا يعزب بعلمه في الازل شيئا زائدا على ذاته ولا يحتمله شيء في ذاته فهو عالم

في الازل ولا معلوم له في الازل غيره واما ما سواه فهو معلوم له في الحدث

بمعنى ان ذاته عالم في الازل بها في الحدث لان قولنا بها جهة الارتباط و

الاقتران ووقوع العلم على المعلوم وكل ذلك في الخلق [جملة لقوله بها] فقوله على ما هي [عليه]

فيما لا يزال يريد به انها بما هي عليه فيما لا يزال في الازل عنده على نحو لا يلزم

منه التكثر كما تقدم في علمه بحيث لا يتغير ذلك العلم الازلي بتغير هذه [الاشياء]

في مراتبها من الحدوث وهذا هو معنى ما يقولون ان بسيط الحقيقة كل [الاشياء]

فانهم يريدون ان الاشياء في الازل بنحو اشرف بمعنى حصولها في ذاته حصولا
جمعيا وحدانيا لا كثرة فيه وقد سمعت تفصيله فيما تقدم مرارا لان الذات
المقدسة ذاكرة ولا مذكور سواها لها في الازل لانا نقول ان قلتم انه تعالى
ذاكر ولا مذكور سواه هنالك بطل قولكم هو في ذاته كل الاشياء وانها في
علمه وان علمه محيط بها في الازل لانه ثم هل هو في ذاته ذاكر لشيء سواه هنا
ام لا فان كان ذاكرا سواه في الازل فقد تكثر وان لم يذكر سواه فهل يذكرون
انتم فيه هلا يذكره في ذاته لانا ربما نعلم ان معه غيره في ذاته يكون
لا الا لغيره اعتبار وما يتميز به عنه ثم بوجه ما من نسبة او ارتباط او
تعلق غيره ما هو ذاته ثم فان قلتم انه يعلم بذلك في ذاته فقد كثرتموه
وجزأتموه وان لم يعلم فليس لكم ان تثبتوا له ما لا نعلمه ونحن نقول هو
عالم في الازل بذاته ولا معلوم سواه ثم ويعلم في الازل بالاشياء في
الحدوث فليس بسيط الحقيقة كل الاشياء بل بسيط الحقيقة لا شيء غيره
ومعطي الشيء ليس فاقده لم يخرج من ملكه وهو فاقده في ذاته لانه لم يلد
ولم يولد ولو اعطاهم ما في ذاته بكل اعتبار وعلى الفرض لزم انه
خرج منه ما كان فيه وكان في حال الثاني وصدق عليه انه يلد تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا قوله يلحقها بنا على ما هي عليه عندنا يعني انه تعالى
يلحقها على ما هي عليه عندنا ويجدها على ما هي عليه عندنا كما يأ

2 كلام

في كلامهم من بعد هذا ويريد انه يعلمها على ما يناسب علمه على ما هي عليه عندنا
يعني بوجوهها العليا ولا يعلمها هناك كما نعلمها نحن يعني بوجوهها السفلى
كما ذكر قبل ويلزمه انه في الازل لا يعلم علمنا بها ان كان لانه نمط الحادث فاي
فرق بين علمنا بها وبينها على ما هي عليه عندنا فان كان يعلمها على ما هي عليه
عندنا يعلم علمنا بها على ما هي عليه عندنا فان كان بوجه فبوجه وان كان
مطلقا فمطلقا وان لا يعلم علمنا بها على ما هي عليه عندنا لا يعلمها على ما هي عليه
عندنا والا لزم ان يعلم بعضا من الاشياء دون بعض او يعلم بعض الاشياء
دون بعض اذا فرض الاختلاف وعلى اي فرض لا يصح القول ان الواجب
قال وذلك لانه لا ينافي قولنا انها في الازل على ما هي عليه عندنا علمه بها
عز وجل في الازل على ما هي عليه عندنا لانه انما يعلمها في الازل بوجوهها التي
عنده وبجميع احوالها الثابتة لها في نفس الامر ومن جملة احوالها الثابتة
لها في نفس الامر انها بوجوهها التي عندنا نفسها فيما لا يزال دون ان
تكون في الازل اقول يريد انه يعقلها في الازل على ما هي عليه عندنا يعني
بوجوهها السفلى وان كانت محيطا بها فيما لا يزال لكنها ليست عنده في الازل
كما هي عندنا متمايزة متخالفة ولا ينافي هذا علمه بها في الازل على ما هي عليه
عندنا بلحاظ الوحدة يعني بلحاظ الوحدة في الاول وبلحاظ الكثرة لا تكون
في الازل بل يعقلها فيه بلحاظ الاول سواء كانت في الازل بوجوهها

وحقايقها المتأصلة ام فيما لا يزال هي موجودة في الازل لله تعالى وجودا جمعيا و
وحدانيا وباللحاظ الثاني لم تكن في الازل وقد بينا بطلان هذه فيما تقدم كلها
لانه اذا تمال بوجوهها فقد اعترف رحمه الله عفا عنه ان تلك الوجوه وجوه الحادثات
ففي هذا كفاية في منع كونها في الازل فاذا كانت الوجوه لها ويجوز عنده ان
تكون وجوداتها في الازل بحكم الجمع الوحداني فينبغي لا يفقد شيئا في الازل سواء
كان كما هو عندنا ام كما هو عنده كما صرح به في الازل في قوله الاتي بمعنى ان
وجوداتها اللايزالية ثابتة لله سبحانه في الازل وبعد ان تثبت لها وجهان وجه
الى الله ثم في الازل وهو الجامع للازل من غير تغاير ووجه الينا وهي من هذه الوجه
لم تحصل في لم يتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال وجودا متفرقا متكثرا متغايرا فاذا
ثم استشهد بقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق قال فيما بعد ما مضى
بصفحة من كلامه نفي كونها موجودة في الازل لله سبحانه وجودا جمعيا وحدانيا
غير متغير بمعنى ان وجوداتها اللايزالية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل
وملخص كلامه الاتي انها اي الكائنات متمايزة لم تكن في الازل ولم تدخل في علمه
لانه قال يفقدها في الازل وان كانت ثابتة كانت هي ذاته بحكم الجمع
فيمتنع التنافي والاختلاف في كلامه المبني على وحدة الوجود قال
وان الله تعالى احاطته عز وجل في الازل بما لا يزال وما فيه كاحاطته بالازل
وما فيه فانه محيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما من الزمانيات و

المكان

الحديث طويل والمراد بالكرسي اللوح وبالعرش القلم وهذا ما لا ريب فيه ولأوله جميع ما في الزمان في
وعندنا كتاب حفيظ بيان لقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وقوله حقيقته عالم الشهود من قبل
التي منه عند الله هو ما قلنا عليه لان حقيقة الشيء الهالك لا تكون قديمة الاول والعقل الا
وانما المراد ان تلك الحقيقة في اللوح المحفوظ باقية حتى يعلم منها فافهم قال بقوابل والوجود الكلي
ولما كان الله سبحانه محيطا بنا وهو معنا اينما كنا بل هو اقرب الينا منا فهو الباطن الذي يوجد فيه
يشاهد الاشياء بهذا الوجه الذي نشاهدها بعينه اي بعين مشاهدتنا علم الكشف الكلي والعدد
اياها فاذا لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر والحد والاين والمتى و
من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اقول هو معنا بذاته ام بعلمه الذي هو صفر الارادة وعلم الا
ظهوره بنا لنا فان قال هو معنا بذاته يجب ان يكون معيته حقيقته والحركات وعلم العود
نعرفها وذلك مقتض للمشابهة لمشاركته معنا في الحلول والاجتماع و والبدء وظل صور
الافتراق وغير ذلك وان كانت حقيقته لا يعرفها الا اهل العصمة صلى الله جميع ما في الاشياء
عليهم ولا يعرفها الا الله فلبي له ان يصفها بان يقول فهو يشاهد من شعاع الكاف والنون
الاشياء بهذا الوجه الذي نشاهدها بعينه لانه وصف الادراك الا كامن مطلع البدع
ولا يجوز فيما لم نعرفها الا الله وان كانت معيته نعرفها فلا يكون تلك ومن الاشياء كلها
المشاهدة والمعية ازلية لان الازلي لا بد ذكر الحادث والاتصف بالة ولا يكونان من اكبر
الازلية وان قال انه تعالى يشاهدها بعين مشاهدتنا اياها فنحن ابواب الغيوب
ولكن هذه المشاهدة لا تكون ازلية وعندهم تكون ازلية فلذا يقول
شاهرهم اذا رام عاشقها نظرة فلم يستطعها فمن لطفها اعادته

ظهر فأراها به فكان البصير بها لظهورها فيجعلون نظرهم بذلك القديم
لانهم ينظرون بعينه وينظر هو الحادث بعين منهم ويستشهدون
بقول الشاعر رأت قمر السماء فذكرتني ليالي وصلنا بالرقمتين كلانا
ناظر قمرا ولكن رأيت بعينها ورأت بعيني ولو ارادوا انه لم
نظر الحادث الا بهبته من يشاء من عباده فيعرفه به معرفة استبد لا لا
عليه لا معرفة تكشف عن كنهه لكان صحيحا ولو ارادوا انه تعالى يرانا
بنا رؤية لا تكون الا بنا لكان صحيحا واما الباطنة ثم بها الاحاطة
التي يتفرع عليها انه يشاهد الاشياء بعين مشاهدتنا اياها فهذا واقع
ولكن هذه الاحاطة وهذه المشاهدة حادثتان لا قديمتان لانهما
لم توجدا قبل الاشياء واما ان لكل منها وجهين الوصل الاعلى الذي وهو
ازلي والوصل الاسفل لها وهو حادث فباطل كما بينا قبل ان ما يجامع
التركيب لا يكون ازليا ولا يجامع الازلي واما انه لا يعزب عن علمه
مثقال ذرة الى اخر الآية فصحيح ولكنه معا قال الله كتاب مبين وهو العلم
المذكور في الآية فافهم وان كان قلبك فارغا من الشبه الساقطة
المستقرة فلا تتجاوز انك تفهم قال فناط علمه سبحانه بالاشياء التي
لا ذواتها الموجودة في الاعيان لا صور اخرى غيرها قائمة بذواتها
او بذاته عز وجل او بالجواهر العقلية او صور ثابتة غير موجودة ولا

ولا معدومة او غير ذلك كما ظن كلا منهما هنا كلام وحده مع قطع النظر عن تفريعه

على ما مضى او تقدم بمدرمة وتمهيد لما يأتي حق الآن مجمل يحتاج الى التفصيل ومن النواحي

بعدم الاستقصاء في شرح كلام اشير اليه مختصرا وهو ان وجود اشياء علمه بها

في اماكنها واوقاتها ولها صور قائمة بالجواهر النفسية هي علمه تعالى بنفس هذه

الصور وهذه الصور قسمان صور اصلية هي وجوه الموجودة في الاعيان كما في اللوح

المحفوظ وصور منتزعة من الموجودة في الاعيان وهي ما في الالواح الجزئية المثالية

وكل واحدة منها علم الله تعالى بنفس تلك الصور يعني كل صورة علم الله تعالى من حيث

هي ذات الموجود في الاعيان او صفته ولها معان اصلية كذلك في القلم اي

عقل الكل ومعان انتزاعية في العقول الجزئية كذلك اي كما قلنا في الصور

ولها امكانات تعالى وهذه الامكانات شاء الله امكانها ولم يشاء كونها هي

في الخزائن الكبرى الذي هو العمق الاكبر وربما يطلق عليها العدم باعتبار عدم

كونها والوجود باعتبار امكانها قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر

لم يكن شيئا مذكورا عن الصادق ع في تفسير هذه الاية قال كان مذكورا

في العلم ولم يكن مذكورا في الخلق ع ومراده ع بالعلم الامكاني الذي ذكرناه

سابقا وعن الباقر ع كان شيئا ولم يكن مذكورا مكونا وفي خبر اخر كان

شيئا مقدرا ولم يكن مكونا وفي الكافي عن مالك الجهني قال سألت

ابا عبد الله عن قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل و

لم يك شيئا قال لا مقدرا ولا مكونا قال سألته عن قول الله

هل اتى على الانسان الاية قال المقدار غير مذكور فقد ذكرنا العلتين النافيتين

الاولى للامكاني وفيه امكانه فصح ولم يك شيئا يعني مكونا وفي التالي

الكوني وقد تقدم الكلام فيهما واما في ذاته فلا ذكر لها بحال فهو لا ذاكر

ولا مذكور نعم يذكرها بما هي عليه فيما هي فيه وهذا هو ذكره بها لم يكن

قبلها فهو حادث بحدوثها لانه هو هي قال وكما انه عز وجل لا يحتاج

في ايجاد الاشياء الى اصل ومثال يوجدها منهما على طبقهما بل هو

المبدع اياها لا من شيء كذلك لا يحتاج في علمه بها الى الصور اخرى

غيرها يعلمها بها اقول الحكم في صحيح وهو انه لا يحتاج في الايجاد

الى مثال وانه لا يحتاج في علمه بها الى غيرها والتنظير ليس بشيء لانه

يريد ان يجعل احدهما منشأ للثاني مع انهما متغايران كل اجنبي من الاخر

قال ونحن نحتاج في ادراكنا لبعض الاشياء الى حصول صورتها في ذواتنا

لغيبتها عنا وانفصالها منا ومع ذلك فلا نعلم تلك الاشياء الا

بالعرض وليس معلومنا بالذات الا الصور التي في ذواتنا اقول هذا الكلام

غير منقح وقد ذكرنا سابقا ما يكشف عن حقيقتنا الواقع منه

ونشير الى بعض الذكر وهو انا اذا حضر الشخص علمناه به بحضوره

وحصوله من غير صورة عندنا منه فاذا غاب انطبعت صورته

ومثاله في خيالنا خاصة الذي انتزعه خيالنا من حاله حين حضوره

ويبقى المثال مرتسما فاذا هنا متقوم الوجود والبقاء بما

ارتسم من تلك الى الحالة الخاصة حالة الحضور في ورقة من اللوح المحفوظ

فمعلومنا صورتنا التي هي صفتنا

التي هي قديمة قبلك والظهور معها غيرها ثم حدث الظهور في المرآة وليس شيء
ثالث متوسطا وذو جهتين كما توهم اولئك وليس بينهما ملازمة والا لما انفكت
الثانية التي في المرآة عن الاولى التي فيك فالحصول الذي هو علمك بالصورة التي في المرآة
هو حصولها لوجودها قبل الثانية ومخالفتها لها فان العلم يجب ان يكون مطابقا
للمعلوم ومقترنا به وليس بين الصورتين ولا بين حصوليهما اقتران ولا مشابهة
لان المرآة لو كانت طويلة كالسيف كانت الصورة المنطبعة فيها كهيئة طويلة
والصورة التي في الشاخص مستقيمة ولو كانت المرآة سوداء كانت صورتها
سوداء وان كانت الاولى بيضاء والحاصل انها لا تطابق الاولى لان الثانية تشخص
بلونها وقدها ووجودها على حكم المتشخصات فلا تكون علما بها وانما العلم
بها نفسها وهي غير الاولى فلا تكون الثانية نفس الاولى لا في الواقع ونفس
الامر ولا في الاعتبار قال فللاشياء وجهان وجه الى الحق سبحانه وهي
من هذا الوجه حاصل له متحقق عنده حاضر لديه في الازل حصولا جمعيا
وحدانيا غير متكثر ولا متغير باق وبالجملة على ما يناسب ذاته عز وجل
وصفاته وافعاله اقول قد بينا فساد ما ينسب الى ذات الله تعالى من وجه
دون وجه لان ما له وجهان فهو حادث ولا يصح نسبته الى الله بلا انا
فان الحجر مثلا مركب من وجود هو الله ومن ماهية موهومة هي الخلق
فيقولون الحجر هو الله بلا حجر تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ولكن هذا مذهب
ائمتهم محيي الدين ابن عربي والغزالي وابن عطاء الله وابو يزيد البسطامي
وامثالهم واما مذهب ائمتنا اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله فهو ما سمعت

فانّ الحادث لا يكون ازليا بحال من الاحوال واما قوله جميعا فهو ما يقوله
اهل التصوف من انّ جميع ما في الوجود من الحادث والقديم هو القديم من حيث
انّ الكل اذا لوحظ بالجانب واحد فهو واحد بسيط بخلاف لحاظ الفرق بان
يلحظ كل واحد على حدة فانه يكون المتكثّر من حيث هو متكثّر حادث وهذا
اجمعنا كرهم ووساوسهم وهم بربهم لعدلون ان الذين يلحدون في
اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون فذرهم وما يفترون وله قال وجراحو
البنا وهي من هذا الوجه لم يحصل ولم يتحقق ولم يوجد الا فيما لا يزال وجود
متفرقا متكثرا متغيرا نافدا وبالجملة على ما يناسب ذواتنا هذا الوجه
هو الامر الواقع واما الوجه الاول فهو وان كان حاصلا قبلها فهذا الحصول
ليس حصولها لها لان الحصول صفة لها لا يوجد قبلها وانما يوجد معها
فوجودها الممكن تدريجيا فالحصول تدريجي كلما وجد شيء حصل وان
كان دفعيا حصل حصولها دفعة ومعلوم بالضرورة انها لم توجد
دفعة نعم حصولها الامكاني دفعي وان كان الامكان لها في نفسه
مترتبا فانّ من الاشياء ما كان امكانه متوقفا على امكان غيره
كتوقف امكان المعلول على امكان علته ولكنه يطلق عليه الدفعة
للطافة وشروطه على اي فرض كان فكل الامكان خارج عن الازل
لانه لازم فعله واما لحاظ حصولها له تم في الازل دفعة وان تعاقبت
في انفسها فهو مدخول لان حصولها دفعة له في اماكنها واوقاتها

ولما لم

ولما لم يكن عنده تعالى ماض ولا مستقبل كان وجدانها له دفعة الا انها في الحدوث
وان لم نلاحظ تكثرها ولمتدادها فيما لا يزال ولكن نقول في اولها
بل في علة اولها وهي فعله ثم لم يكن حاصلا له في الازل لانه فعله ليس في الازل
هذا الحصول الذي يدعيه هل هو حصولها له ثم او حصوله ثم لنفسه فان كان
حصوله لنفسه فلا يستلزم في الازل لانه لنفسه في الازل اي هي الازل
وان كان حصولها له بحصولها ذاته وان كان حصولها ذاته كانت
ذاته حصول الاشياء وان كان غير ذاته كان معه في ازله غيره وعند
ائمتنا عليهم السلام ليس معه غيره في الازل لان الازل ذاته والاختلاف
ذاته وعندهم لا يضر اعتمادا استنادا الى الحكم الجمعي والله سبحانه يحرسهم
وصفهم قال فالوجود واحد والوصف اثنان والى ما اشير بقوله عز وجل ما عندكم
ينفد وما عند الله باق وبقوله سبحانه كل شيء هالك الا وجهه اي حقيقته
التي منه عند ربه اقول هذا الكلام كسابقه ليس فيه الا واحد فان الوجود
الذي عليه وهاب لا يكون ازليا ولا ملايم الازلي واما ما في الاية فمعنى التاويل
ان كل ما عندكم ينفد لان الوجه من الذي عندنا ينفد والاعلى باق فان
هذا لا يكون الا في المركبات وما جرى عليه التركيب لا يكون باقيا الا على
تلك الدعوى ان كل شيء هو الله باعتبار وهذه للتخرج على قواعد المسلمين
ومثله قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي وجه ذلك الشيء الهالك وهذا
تاويل الوجه في الاية والمعنى في المقصود حق ولكن الكلام في المقصد ومعنى

تأويل الآية ليس على ما يذهب بل معناه ان المستثنى هو ما في اللوح المحفوظ
منا فان الله سبحانه خلقنا منه كل شخص من صورته التي في اللوح المحفوظ
والشخص يفنى وتلك الصورة باقية الى ان يخلق منها خلقا آخر وهو
ما رواه ابن ابي جمهور الاحسائي في كتاب المجلي عن النبي صلى الله عليه وآله
قال ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وهو من اللوح المحفوظ
كما هو معروف عند اهله والدليل على الوجه المستثنى في الآية من الهلاك
اي الفنا هو ما في اللوح المحفوظ قوله تع حين الكافرون ائذا كنا
ترابا ذلك رجع بعيد قال تع قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا
كتاب حفيظ والكتاب الحفيظ والمراد باللوح المحفوظ هو العلم المذكور
في الآية لانه باب ظاهر من العلم كما قال الصادق ع في رواية حنان
ابن سدير قال ع في صفة العرش ما الكرسي الى ان قال ثم العرش
في الوصل منفرد عن الكرسي لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب وهما
جميعا غيبان وهما في الغيب مقرونان لان الكرسي هو الباب
الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ومنه الاشياء كلها
الى ان قال فهما في العلم بابان مقرونان لان ملك العرش سوى
ملك الكرسي وعلمه اغيب من علم الكرسي الحديث طويل والمراد
بالكرسي اللوح وبالعرش القلم وهذا مما لا ريب فيه ولان قوله تع
وعندنا كتاب حفيظ بيان لقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم

وقوله حقيقته التي هي سر عند ربه هو ما قلنا عليه لان حقيقة الشيء الحادث لا تكون قديمة
وانما المراد ان تلك الحقيقة في اللوح المحفوظ باقية حتى يعاد منها فافهم قال ولما كان الله
سبحانه محيطا بنا وهو معنا اينما كنا بل هو اقرب الينا منا فهو يشاهد الاشياء
بهذا الوجه الذي نشاهدها بعيننا بل بعين مشاهدتنا اياها لانه لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب
مبين اقول هو معنا بذاته ام بعلمه الذي هو ظهوره بنا لنا فان قال هو معنا
بذاته يجب ان يكون معية حقيقية نعرفها فذلك مقتض للمشابهة لنا لكنه
معنا في الحلول والاجتماع والافتراق وغير ذلك وان كانت حقيقة لا يعرفها الا اهل
العصمة صلى الله عليهم ولا يعرفها الا الله فلا يلزم ان يصفها بان يقول هو يشاهد
الاشياء بهذا الوجه الذي نشاهد الاشياء بهذا الوجه بعيننا لان هذا وصف للادراك
ولا يجوز فيما لم يعرفه الا الله وان كانت معية نعرفها فلا تكون تلك المشاهدة
والمعية ازلية لان الازلي لا يدركه الحادث ولا يصفه بنا تلك الازلية وان قال انه
يشاهدها بعين مشاهدتنا اياها فحسن ولكن هذه المشاهدة لا تكون ازلية
وعندهم تكون ازلية ولذا يقول شاعرهم اذا رام عاشقها نظرة فلم يستطعها فمن
لطفها اعارته طرفا راها به فكان البصير بها طرفها فيجعلون نظرهم بها رائي القديم
لانهم ينظرون بعينه وينظر هو الحادث بعين منهم ويستشهدون بقول الشاعر
رات قمر السماء فذكرتني ليالي وصلنا بالرقمتين كلانا ناظر قمرا ولكن رايت بعينها
ورات بعيني ولو اراد وان له نظرا حادثا يهبه من يشاء من عباده فنعرفه

به معرفة استدلالية عليه لا معرفة تكشف من كبيه لكان صحيحا ولو اراد وا انه تعالى
يراها بذاته لانكون ازليته بها لكان صحيحا واما ان الحاطته تعالى بها الحاطة التي
يتفرع عليها انه يشاهدها الاشياء بعين مشاهدتنا اياها فهذا واقع ولكن
هذه الاحاطة وهذه المشاهدة حادثتان لا قديمتان لانهما واقع ولكن هذه الاحا
وهذه المشاهدة حادثتان اياها فهذا واقع ولكن هذه الاحاطة لا قديمتان لانهما
لم توجدا قبل الاشياء واما ان لكل منهما وجهين الوجه الاعلى الرتبة وهو ازلي والوجه
الاسفل لها وهو حادث فباطل كما بيّنا فجعل ان ما جامع التركيب لا يكون ازليا
ولا الجامع الازلي ولما انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الى اخر الاية فصحيح ولكنه تعالى
قال الا في كتاب مبين وهو العلم المذكور في الاية فافهم ولئن كان قلبك فارغا
من الشبهة السابقة المستمرة فلا اشك انك تفهم قال فعنا علمه سبحانه بالاشياء
الان وانها الموجودة في الاعيان لا صور اخرى غيرها قائمة بذواتها او
بذاته عز وجل او بالجواهر العقلية او صور ثابتة غير موجودة ولا معدومة
او غير ذلك كما ظن كل منها لما انفهم اقول هذا الكلام وصل مع قطع النظر
عن تفرعه على ما مضى او تقديمه وتمهيده لما يأتي حق الا انه مجمل يحتاج
الى التفصيل ومن التزامي لعدم الاستقصاء في شرح كلامه اشار اليه مختصر
وهو ان وجودها علمه بنفس هذه الصور وهذه الصور قسمان صور
اصلية هي وجوه الموجوده في الاعيان كما في الاعيان اللوح المحفوظ وصور
متفرعة من الموجودة في الاعيان وهي ما في الالواح الجزئية المتاخرة

دخل دام

وكل واحد منها علم الله بها من حيث هي ذات الموجود في الاعيان او صفته ولها معان اصلية كذلك الشئ كما قلنا في الصور ولها امكانات ثابتة كلية غير هيئتنا هيئة التنوع تلبس من صور الاكوان ما شاء الله تعالى وهذه الامكانات شاء الله امكانها ولم يشأ كونها فهي في الخزانة الكبرى التي هو العمق الاكبر وربما يطلق عليها العدم ع باعتبار عدم كونها والوجود باعتبار امكانها قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فعن الصادق ع في تفسير هذه الآية انه قال كان مذكورا في العلم ولم يكن مذكورا في الخلق هـ ومراده ع بالعلم الامكاني الذي ذكرناه سابقا وعن الباقر ع كان شيئا ولم يكن مكونا وفي خبر آخر كان شيئا مقدرا ولم يكن مكونا وفي الكافي عن مالك الجهني قال سألت ابا عبد الله ع قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا قال فقال لا مقدرا ولا مكونا قال وسألته عن قول الله هل اتى على الانسان الآية قال مقدرا ولا مكونا قال فسألته غير مذكور هـ فقد ذكرنا العلمين الثاني يعني الاول للامكاني وغيبه امكانه فيصح ولم يك شيئا يعني مكونا وفي الثاني الكوني وقد تقدم الكلام فيهما واما في ذاته فلا ذكر لها بحال هو المذكور ولا مذكور نعم يذكرها بما هي عليه فيما هي فيه وهذه هو ذكره بها لم يكن قبلها بهو حادث حدوثها لانه هو هي قال وكما انه عز وجل لا يحتاج في ايجاد الاشياء الى اصل ومثال يوجدها منهما على طبقها بل هو المبدع اياها لا من شئ كذلك لا يحتاج في علمه بها الى صور اخرى غيرها بل علمها بها اقول الحكمان صحيحان وهما انه لا يحتاج في الايجاد الى مثال وانه لا يحتاج في علمه بها الى غيرها والمصنف ليس لشئ لانه يريد ان يجعل احدهما منشأ للثاني مع انهما متغايران كل اجنبي من الآخر

قال ونحن نحتاج في ادراكنا لبعض الاشياء الى حصول صورها في ذواتنا
لغيبتها عنا وانفصالها منا ومع ذلك فلا نعلم تلك الاشياء الا بالعرض ولكن
معلومنا بالذات الا الصور التي في ذواتنا اقول هذا الكلام غير صحيح وقد ذكرنا
سابقا ما يكشف عن حقيقة الواقع منه ولنبين المحض الذكي وهو انا اذا حضر
الشخص علمناه بحضوره وحصوله من غير صورة عندنا منه فاذا غاب
انطبعت صورته ومثاله في خيالنا فمعلومنا هو المثال الذي في خيالنا خاصة
الذي انتزعه خيالنا من حاله حين حضوره ويبقى المثال فيهما فانهما
منقوص الوجود والبقاء بالدليل من تلك الحال الخاصة حالة الحضور فهو مقدمة
من اللوح المحفوظ من ذلك الشخص لما غاب فحيث حالته الغائبة الخاصة في بقيت
الدهرية الخاصة فمنها مثاله في حاله حين الحضور عندنا في ذلك المكان
وذلك الوقت لعدم ارتفاعها الا الدهر وهذا المثال في المكان والوقت الدهري بين
والبرزخي هو علمنا بتلك الحالة الخاصة من ذلك الشخص او بتمامه في ذلك الشخص
او قام او نام ولا نعلم شيئا من ذلك الشخص ولا شيئا من احواله وامثلته المتجددة
بعدما غاب عنا فلسنا نعلم في غيبته حقيقة لا بالذات ولا بالعرض ولكنا
نعلمه حين غيبته لكان اذا قيل انقضت فلعلها من الحال المتجددة له فافهم
فاني لا ابسط البسط الكثير في كل شيء والتحديد والتكرار اكثر من هذا لاجل
ضيق وقتي وتشويش خاطري قال واما الله سبحانه فلا يغيب عنه شيء
لانه فاعل كل شيء فاهو فوق كل شيء ورقيب على كل شيء اقول المعنى

صحيح والمعترض عليه صحيح لان العبارة البالغة في هذا ان يقال فلا يغيب عنه شيء
لان كل شيء اما قائم بامره وعلمه ووجوده صفة من صفته من فعله فهو ابدا قائم بفعله
وهو يحفظه ويعنيه قيام صح فعلو غاب خرج عن الوجود والامكان واما قوله
ورقيب على كل شيء فهو يرجع الى هذا المعنى الا ان التعليل بانه قائم بفعله قيام صلة
او فيح والخص بهذا المعنى واعم لكل معنى قال وعلمه فعله وعلمه فعله بفعله معلوما
وفعله مفعولا وعلمه بصره وبصره علمه اقول فعلمه علمه الحادث الذي ما حصل الا
في الامكان فلا يكون ذاته محل شيء منها محدثا ولكنا لان علمه الذي هو فعله قوله
بفعله معلوما عندنا معناه بفعله معلوما حال كونه حادثا مغايرا لذاته وفعله مفعولا
حال كونه حادثا مغايرا لذاته وعلى مذهب الفقه فعلمه علمه الذي هو ذاته وعلمه الذي
هو ذاته فعله وفعله في العبارتين ذاته بفعله معلوما حال كونه قديما عينه مغاير
لذاته وفعله مفعولا حال كونه عين ذاته واما قوله وعلمه بصره وبصره علمه فهو حق
لان العلم في حق الذات الحق عين البصر وغيره من الصفات الذاتية وبالعكس
قال ولو كان علمه بالاشياء بالصور لما كان في وجوداتها العينية معلومة له الا
بالعرض مع انه فاعل لها بوجوداتها العينية اقول قد تقدم تحقيق هذه المسئلة
وان قوله بالعرض ليس كما ينبغي قال وما العلم بالفاعل فيستلزم العلم بمفعوله
على النحو الذي هو مفعول له على اخص اخواص احوال العلم بالفاعل من حيث كونه
فاعلا لمفعوله بالفعل ليستلزم العلم بمفعوله مطلقا لجواز ان يكون العلم
الا بالقوة

بالفاعل من حيث كونه فاعلاً مطلقاً ولجواز ان يكون من حيث كونه من شأنه ذلك
وما بالقوة فمطلق فاعل لا يستلزم خصوص فعل بالفعل وفعل على وجه خاص قال
ان قيل اليس مدار العلم عندهم هل العلم على التجرد عن المادة فكيف يصير الاشخاص
الجسمانية معلومة بانفسها لا بصورها المنتزعة عن موادها قلنا ذلك
انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعالم بالاضافة اليها علاقة ايجادية
وتسلط فاعلي قهري واشراق نوري من غير احتجاب كما اشار اليه بعضهم
بقوله ان الشيء المادي والزماني بالنسبة الى المبادي غير مادي ولا زماني
يعني بذلك انتفاء اثر المادة والزمان عنه وهو الخفاء والغيبة اقول
قد اشرنا سابقا ان العلم ليس مداره على ذلك وانما العلم الا مجرد ما يوجب
الاطلاع على المعلوم من جهة معلوميته فيعلم العالم الشيء بنفس
ذلك الشيء من غير اعتبار شيء آخر فان قيل اذا حضر علمنا بذلك
غير صورة عندنا في خيالنا بل بصورته التي هي مقومة لمادته
الجسمانية كما نعلمه بصورته اخرى الا عند غيبته اذا غاب عنا
بل علمنا به في حضوره اقوى من علمنا به في غيبته بصورته
لان ما في خيالنا من صورته الغائبة عنا انما هو شبح صورته ومثالها
والمثال والشبح ظل وذو الظل اقوى من الظل ولا سيما على قوله

والمكانيات كما انه محيط بما يخرج عنهما اقول جعل احاطته تعالى بجميع الازمنة والامكنة
وما فيها كاحاطته بالازل ومعلوم ان احاطته بالازل بذاته بلا مغايرة بين
المحيط والمحاط به فتكون احاطته بالزمانيات والمكانيات كذلك بغير مغايرة
بينهما وهذا وحدة الوجود التي نقول ان كلامه مبني على القول بها ومع هذا
فقد حكم قبل هذا بانه في الازل فاقدها من حيث تكثرها وواجدها في الازل
بالحكم الجمع فاذا كان فاقدا لها بالحكم الفرق فكيف يحيط بجميع الازمنة والامكنة
وما فيهما كما يحيط بما في الازل فالذي فقد وما الذي وجد فان وجد الذائب
منها وفقد الجامد منها كما ذكر قبل لم يكن محيطا بجميع الازمنة والامكنة و
ما فيهما والا لم يفقد وان فقد لم يحط قال فان قلت انها لم تكن موجودة في
الازل فكيف احاط بها في الازل قلت انها وان لم تكن موجودة في الازل لانفسها
وبقياس بعضها الى بعض على ان يكون الازل ظرفا لوجودها كذلك الا انها
موجودة فيه لله سبحانه وجودا جمعيا وحدانيا غير منقسم بعضها ان وجدانها
اللايزالية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل كذلك اقول كلامه هذا هو
ما ذكرت لك منه ان عنده ان كونها جامدة اي متميزة غير حاصل في الازل
وكونها ذائبة حاصل في الازل وهذا ينافي قوله بانه محيط بالازمنة و
الامكنة بجميعهما وما فيهما كاحاطته بما في الازل فان اراد بخصوصيات الذائبة
بالحكم الجمعي كان الجامدة بالحكم الفرقي غير محاط بها وتكثيرها لهذه المعاني و

٩٢

واتفاقهما في حال واختلافهما في حال علامة المتكلف وقد ذكرت لك ادلة

ولمثالا فاعتبرها تهتد الصراط المستقيم وانا الآن اضرب لك مثلا ضربه الله

مثلا لما نحن فيه وخلقه آية دالة على الحق وهو قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق

وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهو السراج فانه آية من الله تعالى تدلك على الحق فان

النار التي هي الحرارة واليبوسة غيب فيه ومثال النار التي لا فرق بينه و

بينها الا انه حادث عنها هو الشعلة المرئية فانها هي اسم الفاعل والظاهر

بما اثر اثر الفاعل هو النار وهذه الشعلة التي هي المثال هي في الاصل دهن

احترق وتكلس حتى صار بحرارة فعل النار ويبوستها دخانا فانفعل ذلك

الدخان بمس النار الذي هو فعلها بالاستضاءة فالمرئي هو الدخان المرئي

المنفعل عن فعل النار بالاستضاءة والاشعة المنبسطة منها هي محدثاتها

كل جزء فجزء فتنبه فالنار الغيب لم تكن فاقدة لنفسها ولا للشعلة المرئية

التي هي مثالها ولا للاشعة المنتشرة في كل البيت وكل واحد منها انما

يتقوم وجوده وكان شيئا بالنار بامرها فهي محيطة بذاتها وفعلها وبجميع

ما حدث عن فعلها لا تغيب عنها مثقال ذرة منها بل كل شيء منها و

ضعيته في مقامه الا انها محيطة لذاتها بذاتها وبفعلها بنفسه لا بذاتها

والالات ذاتا فالذات البسيطة المحضة لم تختلف فلا تصل بعضها

عن بعض لان هذا شأن المتعدد المختلف وهذه المرئية انما صدرت

عن فعلها والمحيط بجميع الاشعة بنفسها بواسطة الشعلة لا بذاتها اي

فيه اشارة الى النار الغيب

والشعلة المرئية اشارة الى الاسم

والشعلة اشارة الى المشية

هو الفاعل والظاهر

هو الدخان المحض

الشعلة المرئية

هو اسم الفاعل

مقتضى ظهور اسم الفاعل

النار

اى النار لان الاشعة فى مراتبها انما ينتهى لا الشعلة لا الى النار والاشعة فى مراتبها
التى وضعتها النار بفعلها فيها لا الى النار ولا فى فعلها ولا فى مثالها المرئى مع
انها احاطت بالاشعة وليست الاشعة فى رتبة النار ولا النار فى رتبة الاشعة
ولا معها فى رتبتها بالذات وانما هى مع الاشعة بظهورها بها لغنى بظهورها
اى بمسها للدهن المنفعل بالاضاءة عن مسها الظاهر من النار بالاشعة فا
فالمرئى مثال النار لا نفس النار فان النار غيب فى هذا المرئى وكما حكم بان
النار محيطة بجميع اثارها كل واحد فى رتبته من غير ان يكون فى رتبة النار ومن
غير ان يكون للاشعة وجد الى نفس النار الغيب مجامع لها ومتحد معها من غير تغاير
بالحكم الجمع بل ليس شئ من الاشعة فى النار الغيب كون ولا وجد ولا اصل ولا حقيقة
وانما وجد الاشعة وذكرها واصلها وحقيقتها كلها منه الى نفس ظاهر الشعلة
المرئى وهو الدهن المنفعل عن مس النار اى فعلها بالاستضاءة فالاشعة
بجميع مالها وينسب اليها راجعة الى الاستضاءة التى هى باب النار ومثالها
فى عبادها التى هى الاشعة والاستضاءة حصل من الدخان الذى كان دهنا
وليس من النار فى شئ بل هو اجنبى منها فكلسته بفعلها حتى جعلته
دخانا قابلا للاستضاءة عند فعل النار فيه وهو المشار فى قوله تع ولو لم
تمسسه نار والدليل على ان المستضئ هو الدخان الذى كان اصله الدهن قوله
تع يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار لانه قابلية للاضاءة لكنه لم يضئ

[illegible]

الا عند مس النار فكان مصنوع النار وهو علة اشعتها ومبدؤها واليه
ينتهي الاشعة وهو قول امير المؤمنين ع انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله
السبيل مسدود والطلب مردود فتفهم المثال فانه كما قال الله وتلك الامثال
نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون فليس في الازل الا الله سبحانه لان الازل
هو ذاته تعالى وهو يعلم ذاته بذاته ويعلم فعله بفعله نفسه وفعله في المثال هي الحرارة
واليبوسة اللتان هما الجوهران اللذين هما الجوهر هي النار الغيب وان اشد الاسم
كما تطلق الشمس على الكوكب المضي وعلى شعاعه والمراد الذي هو المذهب هنا الثاني فتأمل
ويسمى فعل النار هو السراج المركب منها وهوائه وجه الله وبابه والمثل الاعلى
والاشعة انه سائر المخلوقات والى هذا كله اشار زين العابدين ع في دعائه
الهي وقف السائلون ببابك ولاذ الفقراء بجنابك وهذه آية الله سبحانه
في الافاق فتأملها حتى يتبين لك الحق ويدع عنك وساوس الصوفية واوهامهم
وتمويهاتهم واقتد بائمتك ائمة الهدى محمد وآله صلى الله عليه وآله يهديك
الله الى الحق والى طريق مستقيم قال وهذا كان الموجودات الذهنية موجودة
في الخارج انما قلنا بعضها منها بالذهن واذا اطلقت ع من هذا الشيء فلا
وجود لها الا في الذهن اقول ان الموجودات الذهنية ظلية واشباح
انتزعها الذهن بمرآته من الخارج لما قابله سواء قابل صورته المادية
بواسطة حاسة البصر ام صورته التي في عليين ام التي في سجين فلما

ارجع الى المخطوط

ارجع الى الصفحة

قابله

قابله بما به انقطع بينها صورته المنفصلة التي هي ظهور صورته المتصلة
اللازمة له ولم تكن الموجودات الذهنية موجودة في الخارج لانها منفصلة
عنها وان كانت موجودة بها لانها مثالها وظلها فالموجودات الذهنية
لم توجد الا في الذهن لانها مركبة من مادة هي ظهور الخارج للذهن ومن مقابلته
له بصورته اللازمة له ظهورا منفصلا عن الصورة اللازمة لا بمعنى استقلالها
بدون اللازمة بل بمعنى مغايرتها لها وان كانت قائمة بها قيام صدور
والتي هي هيئة الذهن وقوله موجود في الخارج الى الموجودات الذهنية لم تكن وهي صورة
موجودة في الخارج فيكون ما لم يقبل الان الوجود في الخارج اما الذوات
او الاحكام من الصور المتقومة بها الا بالذهن واما ما في الذهن فهي صور
انتزاعية متقومة بما في الخارجية من الصور فالذهنية لا توجد الا في الذهن
الا على راي الصوفية القائلين بان ما في هذا العالم فرع عما في الخيال وذلك
هو الاصل واما على ما هو الواقع فما في الذهن علة الوجود فهو علة لما في الخارج
وما في غيره من علة الوجود فهو ظل للخارج منتزع منه فاذا فهمت بيان
ما ذكرنا لك ظهر لك بطلان تنصله من ان الاشياء معقولة في الازل اذا
لوحظ قيامها بفعله الذي هو في الازل لانها حينئذ مغايرة للازل
اذا التفت من هذا اللحاظ لم تكن موجودة الا في الازل لعدم موجب المغايرة
وهو عدم قيامها بشيء غير الازل كالموجودات الذهنية اذا لوحظ قيامها
في الخارج بالذهن لانه اصلها وقد كانت موجودة وان التفت عنه
الى الخارج

من هذه اللحاظ استقل بها الذهن وقد بيّنا لك بطلانه قال فالازل يسع القديم
والحادث والازمنة وما فيها وما خرج منها ليس الازل كالزمان واجزائه
محصورا مضيقا بعضه عن بعض فيتقدم جزء ويتأخر اخر فان
الحصر والضيق والغيبة من خواص الزمان والمكان وما يتعلق بهما اقول
قوله فالازل يسع القديم والحادث الخ صحيح الا انه ليس على ما قرره بل الازل سبحانه
يسع ذاته وغيرها على نحو ما ضرب من المثل الحق وهو السراج فان السراج يسع
نفسه واشعته بمعنى انه يسعها بنفسها لانها فعله لما شاء بوجهها
الذي هو الشعلة فاذا قيل ان الازل يسع كل شيء كما ذكرنا يراد في
القول الحق انه يسع كل ما سواه بذاته من غير شيء من العلل والاسباب
لانه يلزم ان يكون ما سواه مساوقا له ومحاطا به او مفاضا عليه
ولا يجوز عليه شيء من هذه الامور الثلثة فاذا امتنعت هذه الامور
الثلثة بقي امران اما ان لا يحيط بما سواه او يحيط به بنفسه اي بنفس المحاط به
او بعلته التي يتقوم بها تقوم صدور ولا سبيل الى الاول فان قلت هذا
الذي ذكرت من الحصر العقلي حكم الحوادث واما القديم سبحانه فلا تدركه
العقول فلا تحصر جهات ذاته قلت هذا صحيح ولكن يلزم منه الا تكشف
علمه الذي هو عين ذاته ولا تصفه كما لا تصف ذاته لانه ذاته فان
قلت قد ثبت بالدليل العقلي والنقلي انه عالم بذاته وبالاشياء فلا بد

في معرفة

في معرفته ذلك من التوصيف قلت يكفيك العلم بكونه عالماً لقيام الادلة
على ذلك ولم تقم على التميز والتوصيف فخلّ الاشتغال عن ذلك وان الى
ربك المنتهى فان قلت انت ايضاً يلزمك عدم التبيين وعدم التعيين قلت
انا ما بيّنت ولا عيّنت وانما وصفت الله تعالى بما وصف به نفسه وهذا
هو المطلوب منّا فان قلت اين ما ذكرته قلت انه وصف نفسه لنا على السنة
اوليائنا الذين امرنا بتصديقهم واتباعهم والاخذ عنهم والاقتداء بهم وهم
عليهم السلام بما سمعت قال ع كما تقدم كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته
ولا معلوم الحديث قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم
الحديث وقد تقدم الحديث وبيانه وانه تعالى قد ضرب لنا الامثال في كتابه فقال
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وقال وكاين من آية في السموات والارض
يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال وفي انفسكم افلا تبصرون وقال وتلك
الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وقال الصادق ع العبودية
جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية
اصيب في العبودية قال الله تع سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك وفي
حضرتك هـ فلما نظرنا في الامثال التي ضربها لنا للتعلم وجدناها كما ذكرت
لك منقضية ومن اظهرها بياناً فيما نحن فيه واجلاها كتابة السراج كما ذكرنا

فالحاصل الازل عبارة عن اللازمان السابق على الزمان سبقا غير زماني وليس
بين الله سبحانه وبين العالم بعد مقدر لانه ان كان موجودا يكون من العالم والا لم
يكن شيئا ولا ينسب حينئذ الى الاخر بقبلية ولا بعدية ولا معية لانتفاء الزمان
عن الحق تعالى وعن ابتداء العالم فسقط السؤال بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود
الحق ثم لانه سؤال عن الزمان ولا زمان قبل العالم فليس الا وجود بحت خالص
ليس من العدم وهو وجود الحق ووجود من العدم وهو وجود العالم فالعالم حادث
في غير زمان وانما يعسر فهم ذلك على الاكثرين لتوهمهم الازل اجزاء من الزمان
متقدم على سابقها بالاجزاء وان لم يسموه بالزمان فانهم اثبتوا له معناه وتوهموا
ان الله سبحانه فيه ولا موجود فيه سواه ثم اخذ يوجد الاشياء شيئا فشيئا في
اجزاء اخر منه وهذا توهم باطل وامر محال فان الله عز وجل ليس في زمان ولا مكان
بل هو محيط بهما وبما بينهما وما معهما وما قبلهما وتحقيق ذلك يقتضي
بمطاوي من الكلام لا تسعه العقول المشوبة بالاوهام ونشر اللمعة منه
لمن كان من اهله اقول قوله والازل عبارة عن اللازمان السابق على الزمان سبقا
غير زماني يفهم منه ان الازل امتداد حقيقي كما ان السرمد امتداد امري او الدهر
امتداد جبروتي ملكوتي والزمان امتداد ملكي جسماني مكاني وليس كذلك
لانه لا انتساب بحظ [illegible] الرضا كنهه تعريف بلسانه وبيان خلقه وغيوره
محيط بما سواه بل الازل هو الذات المقدسة بعينها [illegible] ولو اعتبر امتداد

قوله امتداد جبروتي ملكوتي اقول الامتداد
الجبروتي امتداد بالنسبة الى العقول و
الارواح لوجهها الاعلى والامتداد الملكوتي
امتداد بالنسبة الى النفوس والطبائع و
المواد [illegible] امتداد الملك الجسماني
في عالم الاجسام والاجساد [illegible] الاسفل
[illegible] وفي عالم المثال لوجهه الاسفل
فانه لوجهه الاعلى في الدهر ولوجهه [illegible]
في الزمان كما ان الارواح لوجهها [illegible]
[illegible] الذي هو [illegible]
عالم الجبروت [illegible] عالم العقول
ولوجهها الاسفل في وسط الدهر
[illegible] للنفوس فانها برزخ
بين عالم العقول والنفوس
عالم المثال برزخ بين الدهر والزمان
لانه بين عالم النفوس وعالم الاجسام
كما قيل [illegible] الطبائع
وجود [illegible] والدهر [illegible] المجردات
فعالم المثال برزخ [illegible]
الزمان لانه بين النفوس والاجسام
كما لا يخفى م

وفرضنا

وفرضا وقوله ليس بين الله سبحانه وبين العالم بعد مقدّر هو احق فليس بين

وبين خلقه بعد لانه اقرب الى الخلقة من انفسهم قربا عبر مثلنا جهله ولا اقرب الى انهم

لا يعرفون اليه لشدة بسبرهم البعد وتوهمهم اياهم فليس بينه ثم وبينهم انفصال

ولا انفصال واين ذلك ولله المثل الاعلى السراج فانه ليس بينه وبين اشعته

اتصال فيكون اقرب بها اليه من غيرها منه او يكون منها بمعنى انه مستقل في

الانارة ولا انفصال فيكون بينهما غيرهما يحجب الاشعة عن الاستمداد منه او

يكون بينها الا شيء فيلزم استقلالها بدونه والاستغناء عنه قوله ولا

ينسب احدهما الى الاخر بقبلية ولا بعدية لان القبلية والبعدية زمان وهو منتف

عنه ولا يجري عليه ما هو اجراه ولا معية لاستلزام المعية المشابهة و

المساواة وقوله لانتفاء الزمان عن الحق لاستلزام ما يجري عليه الزمان

التغير والتبدل والتحول والانتقال وتبدل الحالات والتعاقب وما اشبه ذلك

من صفات الزمانيات وقوله وحيث ابتداء العالم لانه يكون الا ظرفا والظرف

لا يكون ظرفا الا وهو مع المظروف وانه الذي هيئة ولا يكون ابتداء العالم هيئة

لان الهيئة صفة والصفة مسبوقة بالموصوف وقوله فسقط السؤال بمتى

عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق تعالى لانه سؤال عن الزمان ولا زمان قبل

العالم فيه شيئان احدهما ان نقول ما مراده بالعالم فان اراد به مجموع الخلق

والامر يعني ما سوى الله فهو حق لان متى محدث بالمشية ولا يجري عليها

قوله من الصالح الذي ان اراد [illegible] فعل [illegible] عطيه الله ظهوره لهم بفعله ومن قبله [illegible] الوجود والعبارة لم يكن الوجود [illegible] البعد انا لم يكن التي [illegible] والوجود [illegible] وانه لا يجمع بينه لهم ولم [illegible] صدور ابدا [illegible] عن انه لم يكن [illegible] الفقام [illegible]
كتبه علي اكبر [illegible]

وان كان الظرف هو انه لا يريد الا الحلق وان اراد به الحلق الذى هو المخلوق يراد به
ما يرد عن المشية ولذا العقل عقل الكل واخرها تحت الثرى وان اوله الوجود
الصادر عن المشية واخره ما تحت الثرى وعلى الاول الظاهر انه يصح السؤال
بمتى عن اول العالم الان متى لم تكن مخصوصة فى اصل الوضع بالسؤال عن الزمان
كما توهم وانما متى موضوع للسؤال عن الوقت الشامل للزمان والدهر
كما صح السؤال عما هناك باين كما فى حديث كم بقى العرش على الماء قبل خلق [السموات]
والارض وعلى اللغة الظاهرة يقولون ان اصل وضع متى للسؤال عن الزمان
واستعمالها فى غير الزمان مجاز فيجوزون ذلك فاذا جاز صح وعلى الثانى
اعنى ان اوله الوجود الصادر عن المشية فلا يبعد صحة السؤال بمتى بنا[ء]
على ان متى لم يختص بالزمان وعلى ان السؤال بها لا يعتبر فيه كون متى
وما دلت عليه من الوقت سابقا على الوقت المسئول عنه اذ يجوز السؤال
عن وقت المسافق كما تقول متى وجد الجسم فيصح السؤال عنه بمتى فان
قلنا بانها موضوعة للسؤال عن الزمان خاصة مع انا نعتقد ان الزمان
لم يسبق الجسم ولم يتاخر عنه بل هو معه فان الجسم والزمان والمكان
عندنا لم يسبق احدها الاخر بل خرجت فى هذا الوجود الملكى دفعة واحدة
وثانيهما قوله كما هو ساقط عن وجه الحق فيه ان السؤال السقوط
عن غير المصنوعات ليس كالسقوط عن الحق لعم والا لما جعله متى

غير مخصوصة بالزمان فتفهم قوله ووجود من العدم هذا تفسير الشارح لا ذكر حقيقته
لا ينتهي على قوله ولا على قولنا اما على قوله بان حقائق الاشياء ليست مجعولة بل
هي صور علمية فاذا اراد بها وجودها الثاني لها الذي هو نفسها لم يصح ان
يقال وجود من العدم لانه عنده وجود لا من عدم وان اراد به ما اكساها اياها
عز وجل من الوجود الظاهر الذي هو الكون في الاعيان او ما به الكون في
الاعيان فانه هو الظهور على الاصطلاح لم يصح على قوله ان هذه الوجودات
هي هويته وانها عبارة عن ظهوره الكائن في ذات علمه المستعدة للظهور
بقبول كن فيكون فكن يده اليمنى الفاعلة ويكون يده اليسرى القابلة وكلتا
يديه يمين فليس شيء غيره ولم يوجد شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره كما ذكره في
كتبه وان لم يكن هذا لفظه فهذا معناه بناء على قوله بوحدة الوجود فلم
يصح قوله ووجود من عدم لان هذا وجود من وجود بل هو على معاني كلماته
وجود لذاته واما على قولنا وهو انها كانت يعني كونها سبحانه لا من شيء بمعنى
انها لم تكن فاحدث جزءها الاعلى الاول وهو الوجود بفعله لا من شيء
واحدث جزءها الاسفل الثاني وهو الماهية من انفعال الوجود عند فعل
الفاعل مثل خلق ما خلق فخلق وجوده ثم خلق ماهيته خلقها من خلق وجوده فقام
الشيء باذن الله سبحانه بركنيه الوجود والماهية ونقول خلق الوجود لا من
شيء بمعنى انه مخترع لم يسبق له تكون قبل ذلك وانما ذكره ثم به الا بمعنى

انه خلق من العدم او ان العدم سبقه لان العدم ليس شيئا ليكون سابقا
نعم انما هو وجود عن وجود لا منه والحق سبحانه وجوب لذاته فالوجود الحق
لم يسبقه الغير ووجود الخلق مسبوق بالغير لا مسبوق بالعدم الا ان نريد
انه ليس موجودا في رتبة من هو قبله فانه بهذا الاعتبار يجوز ان يقال انه
مسبوق بالعدم وعلى هذا الاعتبار لو قال ووجود بعد عدم صح
قوله فالعالم حادث في غير زمان ان اريد به المجموع من حيث المجموع فصحيح لان
الزمان جزء منه وان لاحظ التفصيل فالعالم الذي هو ما سوى الله
سبحانه فعل ومفعول فالفعل هو المشية والارادة والابداع كما قال الرضا ع
اسماء وهي ثلثة ومعناها واحد والمفعول قوله وجود بحت خلقه سبحانه
لا من شيء ثم خلق منه ارض القابليات وهي الارض الميتة وارض الجرز
فساق ذلك الماء في سحاب مشية الى الارض الميتة وبعبارة الى الارض
الجرز فانزل به الماء اي الوجود وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي فاخرج
به الماء من كل الثمرات وبعبارة فاخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم
والماء المذكور [illegible] والارض المذكورة قبل التركيب برزخ بين الفعل والمفعول
وهو وان كان في الحقيقة من المفعول الا انا نصطلح على ان الفعل هو الوجود
المطلق والمفعول هو الوجود المقيد وهذا البرزخ للشأن يلحقه بالمطلق

ولذا كان

وان كان مطلقا اضافيا ولكنا نلحقه بالمقيد وان كان [مطلقا] نسبيا
اي بالنسبة الى الفعل والوجود المقيد اوله عقل الكل وهو روح القدس في
قول العسكري ع قال روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا
الباكورة والباكورة اول الثمرة يعني ان روح القدس اول ما قبل الوجود وهو
اول من ظهر من ذلك الماء في تلك الارض فالمشية وقتها السرمد وعقل
الكل وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل وجوهر الهباء وقتها الدهر وجسم الكل
وما فيه من المحدد للجهات والمكوكب والافلاك السبعة والعناصر الثلثة والارضون
السبع وقتها الزمان فالفعل حادث ليس في زمان بل هو مع السرمد و
المجردات من العقل الى جوهر الهباء يعني هيولى الكل ومادة الكل حادثة كلها
في الدهر وقبل الزمان والمثال برزخ بين الدهر والزمان وجهه الى الدهر
وخلفه الى الزمان وهو بدن نوراني لطيف للارواح فيه وهو ظل
الجواهر النفسية وهو عالم واسع ذو عجائب لا تتناهى اسفله على
محدد الجهات ودنيا واعلاه تحت جوهر الهباء اقامه سبحانه في الاقليم
الثامن وفيه الجنتان المدهامتان عند مغرب الشمس [من عند مغرب الشمس] ونار الدنيا
عند مطلع الشمس وهو رقليا تحدد افلاكه على جابلقا وجابرسا و تقدد
الجنتان المدهامتان فيه وتغرب عليهما شمسنا فتظهر عليهما ٢

اشار الى قول ابي جعفر [illegible] انا [illegible] وما الا [illegible] حتى [illegible] فان المراد بالارواح [illegible] وبالاشباح عالم نفوسهم

جابلقا وجابرسا [illegible] المغرب [illegible] ولكل واحد منهما [illegible] الناس [illegible]

١٠٤

في النار

ما نراها اربعين مرة لصفاء ذلك الاقليم ملوديته وينطلع على النار
تمر على رؤس أهلها الّتي بينها وبينهم ستر وهذا العالم اعني عالم المثال
برزخ بين المجردات والاجسام واما عالم الملك اعني عالم الاجسام من
الفلك الاطلس الى الارض السابعة فحادث مع الزمان فلطيف الزمان
مع لطيفه كالاطلس ومتوسطه مع متوسطه كالسموات وكثيفه
مع كثيفه كالارض فوكر واتما تعسر فهم ذلك على الاكثرين الى قوله
وامر محال حق صحيح فانهم لا يفهمون غير ما ذكر حتى ان شيخ اهل
الطبرسي في جامع الجوامع في تفسير الاول في سورة الحديد في قوله تعالى هو الاول
والآخر والظاهر والباطن قال هو الاول السابق للموجودات بما لا يتناهى
من الاوقات وتقدير الاوقات وهذا طريق اهل الظ فمن تكلم قال
بمثل هذا ومن سكت اضمر على مثله وهذا معلوم وقوله فانّ الله عز
وجل ليس في زمان ومكان بل هو محيط بهما وبما فيهما الخ قد تقدم
توجيه الكلام فيه وقوله وتحقيق ذلك الى آخر الفصل صحيح قال انّ
لنسبة ذاته سبحانه الى المخلوقات يمتنع ان تختلف بالمعية واللامعية
والا فيكون بالفعل مع بعض وبالقوة مع آخرين فتركبت ذاته
من جهتي فعل وقوة وتغيّر صفاته حسب تغير المتجددات المتعالية
تعالى عن ذلك اقول قوله ان نسبة ذاته فيه ان ذاته المقدسة

على الوجه الجزئي بما هو عليه في هذا العالم من تشخصه ام على على وجه كلي له
ان يبدو له قبل ان ينزله بعمرو وبفرس وبجبل وبحر فان كان على وجه
جزئي هناك كما هنا الى ان تنزله الى هنا ليصدق قولهم انه ابداء لا انه
ابتداء لم يكن له فيه البداء مع ان خزائن زيد المشار اليها كلها قبل اللوح
المحفوظ اذا اريد بها الواجبة وبعضها قبل اللوح المحفوظ اذا اريد بها الاعم
فيحسب ان يكون زيد شيئا قبل تكوينه وقد قال الله تعالى اولا يذكر الانسان
انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا وفي حديث الكاظم ع كما في الكافي والعلل
فلله تبارك وتعالى البداء فيما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك
فلا بداء والله يفعل ما يشاء وقال ع قبل هذا الكلام فلله تبارك و
تعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء واذا وقع القضا
بالامضاء فلا بداء هـ وكل هذه المراتب التي تثبت لله فيها البداء قبل
خروجه في هذا العالم وتحت تلك الخزائن وان كان زيد في خزائنه
اي خزائن زيد قبل ان ينزله الله سبحانه على وجه كلي فله ان يبدو له
بحيوان وطير وارض وسماء وملك وشيطان وعلى هذا فجعله زيدا
ابتداء لا ابداء فافهم وللتبصر فالفصل ولعل من لم يفهم
بعض هذه المعاني يضطرب فيقول ويرجع فيقول كيف يكون وجه
الحادث في الازل كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عنده
ام كيف يكون الامر المشكك المتفرق وحدانيا جمعيا ام كيف يكون الامي

الممتنع عن الزمان واقعا في عين الممتنع عن اللازمان مع التقابل الظاهر بين هذه
الامور اقول انا كيف يكون وجود الحادث في الازل وقد قال الامام ما معناه
لو كان خلقها من شيء لكان معه ذلك الشيء لم يزل وقال امير المؤمنين ع
انتهى المخلوق الى مثله والجاءه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود
وقال الكاظم ع كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم وانا اقول تبعا انا
لقولهم عليهم السلام اذا كان الحادث في الازل شيئا حادثا مصنوعا ام يكون
ازليا صانعا وعلى التقديرين هل هو مغاير بمعنى ان الله تعالى يعلم انه
غيره على اي فرض اعتبرته ام لم يعلم قل ما شئت قوله ام كيف يكون المتغير
فانه ثابتا عنده تعالى فاقول يكون ثابتا عنده تعالى على ما هو عليه من
التغير في ملكه لا في ذاته وقوله ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرق
وحدانيا جمعيا لان الاشياء لها اعتباران اعتبار من جهة اباتها تكون به
مجتمعة اجتماعا وحدانيا جمعيا ومن جهة امهاتها تكون به متفرقة متكثرة
ولكنه تعالى احاط بها بفعله وامره في الحالين اما من جهة الاباء يعني موادها
فواحدة ومن جهة الامهات يعني صورها متكثرة كما مثلنا بانه لو
حضر عندك باب وسرير وكرسي وسفينة فمادتها كلها الخشب
وهو واحد ومن جهة صورتها متكثرة والمادة والصورة كلتاهما
عن فعله وامره فمادتها فعله وامره وصورها هيئات قبولها
لتلك المواد عن فعله وامره فكلها متحدة ومتعددة معلومة له تعالى

وحدانيا جمعيا ... الامر المتكثر المتفرق

بانفسها

على ما هي عليه فالحاصل عن احاطة نفعله وامره وقوله ام كيف يكون الامر الممتد اعني الزمان الخ
نعم يقع الممتد اعني الزمان والمكان وما فيهما في غير الممتد اعني غير الممتد امتدادا زمانيا ولا
امتدادا دهريا نعم يقع هي في الممتد امتدادا سرمديا على النحو المذكور واما على ما يقول فمن
يعني فلا معنى له كما سمعت قال فتمثل له مثال حسي بكبير سورة استبعاده ثم ان
مثل هذا المعنى مما يتجاوز بعد درجة الحس والمحسوس فليلاحظ امتداد الجبل او خشب
مختلف الاجزاء في اللون ثم لمرة في محاذاة نملة او نحوها مما تضيق حدقته عن الاحاطة
بجميع ذلك الامتداد فتكون تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها لتظهر
لها شيئا فشيئا واحدا بعد واحد لضيق نظرها بخلاف الكبير الواسع البصر فانها
مجتمعة في الحصول عنده ومتساوية في الحضور لديه يراها كلها دفعة واحدة لقوة
احاطة نظره وسعة حدقته وفوق كل ذي علم عليم اقول تمثيله هذا كثيرا ما يمثلون
به العلماء في عدم احاطة الصغير المتناهي الصغر وضيق البصر للكبير بالنسبة اليه الذي
لا يقدر الصغير على الاحاطة به الا بالتنقل والتدريج مع طول الزمان ولو كان المدرك
له اكبر منه واوسع بصرا من امتداده فانه يحيط به دفعة بلا تنقل ولا تدريج او طول
زمان بل يقع عليه بصره دفعة فاذا هو قد ادرك شيئا بسيطا وذلك الصغير انما
ادركه بالتنقل والتدريج في زمان طويل فالصغير كالنملة مثل المخلوق الذي لا يدرك
مثل الاشياء الا بالتدريج كذلك ومجموع الخلق فانه مثله المتطاولة الخشبي ذي
الالوان الذي لا يحيط به المخلوق دفعة والكبير الواسع البصر الذي يحيط بصره

بذلك الكبة ذى الالوان دفعة من غير تسلسل ولا تدريج ولا طول زمان ولا يكون
ادراكه اوّلها قبل ادراكه آخرها مَثَلٌ للحقّ ولله المثل الاعلى وهذا مثل يشار اليه
وهو ليس بتامّ لانّه يكون مثلا لفعله وامره تعالى الله قوله فوق كل ذى علم عليم
يشبه اليه امثلتنا به من الكبة التى يحيط بذى الالوان دفعة انما قيدته على الاحاطة
مستفادة من الفائدة لانه قال فهو سبحانه ادرك الاشياء جميعا فى الازل ادراكا
تاما واحاط بها احاطة كاملة فهو عالم بانّ اىّ حادث يوجد فى اىّ زمان
من الازمنة وكم يكون بينه وبين الحادث الذى بعده او قبله من المدة ولا يحكم
بالعدم على شئ من ذلك اقول قولنا ادرك الاشياء جميعا فى الازل ان اراد
بقوله فى الازل انه ظرف لادرك الاشياء لزم ان تكون الاشياء فى الازل
فلا يصح حينئذ عالم ولا معلوم لانّ ادرك معنى فعلى بخلاف قولك انه مدرك
فانه معنى ذاتى يتحقق بغير مدرك بفتح الراء فالعلم معنى ذاتى هو الله نعم
ومعنى حادث هو قولك علم بها فانّ النسبة تقتضى اجتماع الطرفين
فى مكان والحد من الامكان والمقدم فلما امتنع اجتماعهما فى القدم تحقق
الامكان فاذا اردت العبارة عن ذلك فقل عالم فى الازل بها
الحادث بما هى عليه من القيود اما اذا قلت هو عالم بها فى الازل بها
لزم ان تكون هى بما هى عليه من القيود فى الازل بخلاف ما اذا قلت

لزم

ليس بينهما وبين شيء سواه نسبة لذاته وانما نسبته المخلوقات من
حيث افعاله من الظهور لها بها والامتناع عنها بها وقربه وبعده
اليها ومعيته وبالمعيته وغير ذلك من حيث كونها معلومة او مقدورة
او مسموعة او مبصرة او غير ذلك من جميع النسب فكلها من حيث افعاله و
فهو مثبتها بامره كما قال تعالى ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره
وقوله وقال ع في تعقيبة الايام الطويلة رواه الشيخ في مصباح
المتهجد وكل شيء قام بامره واما ذاته فتعالى عز جلاله من كل النسبة
سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولكن كما قال شاعرهم ضاع
الكلام فلا كلام ولا سكوت مجيب الا انى كما قلت قالت العرب على لسان اقول
الضب في الامثال حدثت حديثين امراة واي ابت فاربعة وقوله
فتركيب ذاته من جهتي فعل وقوة لم يعقل هذه الكلمات المكنونة
حيث قال فان الكون كان كامنا فيه معدوم العين ولكنه مستعد لذلك
الكون بالامر ولما امر تعلقت ارادة الموجد بذلك واتصل في ذات العين
امره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكائن
ذاته القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان فما كونه الا
عينه الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول وقا
بليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن واهليته لقبول الامتثال

فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه او نقول ذات الاسم الباطن
هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل فالعين الغيبية
المجعولة عينه تعم والفعل والقبول له بدن فهو الفاعل باحدى يديه
والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد
شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره انتهى كلامه فى كتابه المسمى
بالكلمات المكنونة فقوله ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل يلزم
منه انه تعم تركب من جهتى القوة والفعل فان قلت ليس الامر كما توهمه
بعضهم انه انما عنى به العالم قلت قوله الكامن فيه يريد بالكامن العالم و
ضمير فيه الى الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قلت انما يعود الى العالم
حين كونه فى العلم لقوله لانها كونه الا عينه تعم صحيح فيما قلنا لانه يقطع
ان العالم فى الثانى هو الذى عين الله تعم والكون الذى كان فى العالم حين
هو عين الله تعم فى الاول كامن فى العالم بالقوة وهو مستعد لقبول
الكون فكان ما فيه بالقوة حين هو عينه تعالى بالفعل فثبت تركيب ذاته
تعم او نقل تركيب ما هو ذاته من جهتى القوة والفعل او وقع ما بالقوة
وما بالفعل فيه تعم لقوله فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه اى
فما اوجد العالم الذى كان عينه تعم الا هو بالله فيه فهذا كلامه
هذا الذى نقلنا من الكلمات المكنونة بلا زيادة ولا نقصان وقال

[illegible]

قال فلسفته ذاته التي هي فعلية صرفة وغنى محض من جميع الوجوه الى الجميع وان
كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا
متغيرة اصلا والكل تتفاوت بعدد استعداداتها مستغنيات كل في محله و
وقته على حسب طاقته وانما فقرها وفقدانها ونقصها في القياس الى
ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك امكان وقوة اقول قوله فلسفته
ذاته التي هي فعلية صرفة يعني ليس فيها ما بالقوة فلا ينتظر كمالا اذ لا
امكان فيها فكل ما لها لذاته وهو ذات الواجب الوجود فانه ما احتمل الزيادة
والاستكمال لا احتمل النقصان وغنى محض من جميع الوجوه فلا يفتقر الى شيء
ولا يستغنى عنه شيء والا لكان محتاجا وناقصا فلو فرضنا في العبارة و
البيان وجود شيء مستغن عنه تعالى قلنا ايما اكمل كون ذلك المستغنى
مستغنيا عنه تع او محتاجا اليه تع فلت كونه محتاجا اليه تع اكمل في حقه تع
من كون ذلك مستغنيا عنه فنقول وجود مستغنى عنه نقص عليه
في حقه تع ثم يكون كونه كاملا مطلقا كونه غنيا مطلقا وكونه غنيا
مطلقا كون كل من سواه محتاجا اليه فليشتمل هذا المعنى قوله من جميع
الوجوه وقوله الى الجميع وان كان من الحوادث الزمانية فيه ان قوله
وان كان من الحوادث الخ يفهم منه ان من الجميع المشار اليه ما هو غير زماني
كالمجردات الدهرية ومنه ما ليس بحادث وهذا المعلوم من مذهبه وهذا
كله باطل فتصحيح عبارته التي تصح المعنى الالهي ان يراد بالجميع خلق الله اذ ليس

[illegible]

ادم م قوله وانما فقرها ونقصها الى اخره صح ظاهر قوله وليس هناك
امكان وقوة البتة هذا صحيح ولكن مذهبه كما ذكر وذكرنا عنه يلزم منه ثبوت
ما بالقوة في ذاته ومنه قوله هنا والحال بعينها فانه اذا اراد بعين الذات لزمه
ان في هذا الغنى استغناء المحدث يكون عند وجوده بالفعل وقبله في غناه
بالقوة وهذا امكان وقوة فتدبر كلامه السابق وما بينهما اعلى مما
ينظر الى هذا ياتي كثير من كلامه بهذا المعنى كما ستسمع قال فالمكان و
المكانيات باسرها بالنسبة الى ائمته كنقطة واحدة في معية الوجود و
السموات مطويات بيمينه والزمان والزمانيات بآزالها وآبادها
كآن واحد عنده في ذلك جف القلم بما هو كائن ما من نسمة كائنة
الا وهي كائنة والموجودات كلها شهادتها وغيبها بما موجود
واحد في القبضتان عنده ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة قول هذا الشيخ
دائما يتكلم بالامور الغريبة والعبارات العجيبة ومن عرف الحكمة الالهية
وجده كالغافل عن الحكمة ودليل الحكمة وكمن لم ينظر في الحقائق والعلة فيه
انه ما راض نفسه بطريقة اهل البيت ع وانما صرف نفسه في حكمة
القوم وجعل همه في فهم مراداتهم وفك رموزهم ولهذا كان اذا قال
بقولهم مثل ان علم الله تعالى القديم بالاشياء مستفاد منها لانها
اعطته العلم بها ربما استشعر بطبيعته وبالتفاته منه فنفى
هذا كما ذكره في الوافي ثم قال به في اثناء كلامه وذلك للانطباع

فائدة
الجنة والنيران تسعة وعشرين
خمسة عشر للجنة والباقي للنيران
والتفصيل ان الجنة ثمانية
وحظائرها وطلها سبعة
والنيران سبعة وطلها [illegible]
سبعة وجنة الاولى ما بين
فلك القمر وعطارد والثانية
ما بين فلك عطارد والزهرة
والثالثة ما بين الزهرة والشمس
والرابعة ما بين الشمس والمريخ
والخامسة ما بين المريخ والمشتري
والسادسة ما بين المشتري وزحل
والسابعة ما بين زحل وفلك البروج
والثامنة مختص بمحمد وآله
والباقي الاصل فالاصل
وحظائرها سبعة وفيها
المجانين واولاد الزنا والاطفال

لنفسه

نفسه وطبيعته على قولهم وقوله فالمكان والمكانيات الا قوله في معنى الوجود الحي انما
يصح اذا قيدته بان تقول في فعله كما قدمنا ثم استشهد على قوله بما يحتج به عليه
فان قوله والسموات مطويات بيمينه لم لم تقل بقدرته مع ان المراد به قدرته
وانما عدل الى اليمين ليعلم منه اصحاب اليمين انه اراد بفعله اذ لا يصح ان تكون السموات
مطويات بذاته لانها مفعولة والطي فعله فكيف يحدث شيئا بذاته
من غير فعل لا يعقل في حقه تعالى ولا في السموات حتى احد من خلقه ان يفعل فعلا
بغير فعل وانما اراد به بان السموات مضمحلة في جنب وجوده فان انبساطها
نقطة لا تقبل القسمة في جنب ذاته فهذا ومثله انما يكون لوجهها مشهد
واحد بان ظهورها في الحدوث وبطونها في الازل ودون علمان خرط
القتاد كيف نظهر لها وانما ظهر للجبل حين سأله موسى عليه السلام مثل سم الابرة
من نور تجلي فعله فجعله دكا وعنه صلى الله عليه وآله ان لله سبعين الف حجاب
من نور وظلمة لو كشف حجاب منها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه
بصره من خلقه ع وكل هذا اي فعله اذ المراد بالوجه هل هو محل مشيته
وفعله والسبحات الكبرى وشي من شعاعه ذلك الوجه الكريم صلى الله على محمد
وآله الطاهرين وكيف يصدر شيء ولم يخرج منه سبحانه لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما كان فكان ولا
شيء معه مطوي قبل ذكر كل شيء وهو بعده على ما هو عليه والمحو و
الاثبات والطي والبسط وكل معنى غير الذات المقدسة من كل ما ينسب اليها
من الكثرة والوحدة والبساطة والطي والبسط والاتحاد والتعدد والدقة

[illegible] ويجوز ان يراد بالحجاب [illegible] والطلمة [illegible] والكثرة والمراد [illegible] ان كل شيء [illegible] الكيفية [illegible] الاعداد [illegible] كتبه الاحقر احمد

والتعاقب والجمع والفوق وما اشبه ذلك لا يصح نسبتها اليه تعالى لا بالذات
ولا بالنسبة والاضافة اذ لا نسبة له ولا اضافة لذاته وما لا يجب له لذاته يمتنع
لا يثبت له بغيره فافهم هذا الاصل فانه قاعدة لا تنخرم ابدا وقوله والزمان
والزمانيات بازالها يعني الحادثة وآبادها كما لك الحصول والا وهي كائنة
الكلام فيه كالكلام في المكان والمكانيات ونفسر ازالها وآبادها بالحادثة
لانه قد يستعمل الازل والابد في الحادثة على المذهب الحق فلذا فسرتها
بذلك وان كان ظاهر كلام ائمتنا في كتبه استعماله في القديم للحادثات
على نحو ما في كلامه المتقدم الذي نقلناه عن الكلمات المكنونة وقوله حفظ
القلم بما هو كائن قد ذكرنا جملة من بيان هذا في ذكرنا العلم الامكاني
والعلم الكوني وفي العلم الامكاني حفظ القلم واحاديث اهل العصمة مصرحة
بان القلم المنسوب اليه الجفاف هو عقل الكل وهو القلم المستمد من
الدواة كما رواه هو في الصافي في تفسير ن والقلم وما يسطرون واذا
الطلق فلا يريد بعينه في كلامهم واستعماله في العلم الذاتي كما ذكر خلاف
الظاهر وخلاف الواقع وخلاف الحق وان اخذنا دليله على المشهور الصوفي
فقيل لماذا هذا الامانع منه فيما يجوز استعماله بخلاف هذا الذي ذكره
فانه لا يصح استعماله كيف وهذا القلم هو الكاتب في اللوح وقد ورد
في دعائهم اللهم ان كنت كتبتني عندك محروما مقترا علي في رزقي

المراد اللوح المحفوظ

حصة المحل

والمراد بالقلم في العلم الامكاني ... المشية ... في العلم الامكاني ... المشية ... بها ... والانفعال ... يعني انها ... وقد صف منه ... فالقلم بهذا المعنى

[illegible]

فامح من ام الكتاب حرماني وتقتير رزقي واكتبني عندك سعيداً موفقاً
للخير فانك قلت تباركت وتعاليت يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب. فان هو الكاتب واذا شاء الله سبحانه محو ما كتب القلم واثبات
غيره فانما يثبته بالقلم فكيف يجف القلم وهو ابداً رطب. ولذا رد تم على
اليهود حين قالوا قد فرغ من الامر كما في التوحيد عن الصادق ع في هذه
الاية لم يعنوا انه هكذا ولكنهم قالوا قد فرغ من الامر فلا يزيد ولا ينقص
قال الله جل جلاله تكذيباً لقولهم غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان
ينفق كيف يشاء اي يقدم ويؤخر ويزيد وينقص وله البداء والمشية
واما ما يدل على ان المراد بالقلم وجفافه غير ما ذهب اليه فمنه ما في العلل
عن الصادق ع وان اما ان كان نهراً في الجنة اشد بياضاً من الثلج واحلى من العسل
قال الله تعالى له كن مداداً ثم اخذ شجرة فغرسها بيده ثم قال واليد القوة
وليس بحيث يذهب اليه المشبهة ثم قال لها كوني قلما ثم قال له اكتب فقال
له يا رب وما اكتب قال ما هو كائن الى يوم القيمة ففعل ذلك ثم ختم
عليه وقال لا تنطقن الى يوم الوقت المعلوم فعلى ما قلنا من ان القلم
هو المعلوم وقلنا انه لا يزال يجري باثباته ثم يقتضي يمحو الله ما يشاء
ويثبت فهو ظاهر وعلى انه ختم عليه او على فمه فلا ينطق ابداً فالمراد
ان الله تعالى امره بان يكتب ما امره به مشروطاً او مشروطاً في انتهائه
خاصة ومنه محتوم فاطلقه في المشروط وختم عليه في المحتوم هذا

تكلم في الثاني من العلم الحادث وهو العلم الكوني كما تقدم واما في العلم
الامكاني للمشيئة والحاصل ان هذا المعنى الذي ذهب اليه لا يجري على ذات
الحق بذاته وانما يصح في فعله تم كما قلنا واستشهاده بقوله جف القلم
لا يصح الا في الفعل لان معنى جف انه جرى بالجاري ثم جف وهذه حالنا
بان نسبها الى الله تعالى فيما اراد فنقول له ما معنى جف في المفعول
قبل الفعل الا اذا اراد ان المفعول جف في الازل وجوابه السكوت عنه
وان اراد بعد حصول المفعول اختلفت علينا فعله قوله والموجودات
المعقولة كنفس واحدة نعم الموجودات من حيث الفعل كنفس واحدة و
اما من حيث التعلق بها فلم يتعلق الفعل بنفسه بكل مفعول بل
كل مفعول فله راس جزئي من الفعل الكلي يختص به لا يصلح لغيره
فزيد مثلا له راس جزئي من مشيئة الله تعالى يختص به لا يصلح لعمرو وذلك
الراس موجود في الفعل قبل وجود زيد كوجود صورتك بنفسك قبل
قبل وجودها المنطبعة في المراة فاذا وجد القابل للمناسبة وهو اجتماع
مشخصات وجود زيد طلبت تعلق ذلك الراس المختص به فقدر
له حصته الخاصة به من وجود نوعه فكونت من تلك الحصة بتلك
المشخصات زيدا وهكذا في كل مفعول كما اذا حصلت المراة
والمقابلة وقع شعاع صورتك في المراة فظهرت من ذلك الشعاع
بهيئة المراة من اللون والاستقامة والصفاء والكبر واضدادها

الذي

فمعنى جف لتمام نهاياته فالمراد بالقلم علم الازلي
حال الله هو الذات والمختلف حال الله تعالى حادث ولا يلزم الحدوث لو اختلفت حال الفاعل
او حدوث ذاته

این عبارت ... در ... صفحه ۱۱۹ از رساله شرح رسالة ...
... (صفحه ۸۲ الف)

قوله واما اذا حصرنا الطي على الحكم القهري فهو نور محل الظلمة اقول اعلم ان
الطي في قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه له
حكم ازلي ذاتي لان له سبحانه في الازل الذي هو ذاته معنى الطي والطوية كما ان له
معنى الخالقية والرازقية مثلا وان كانا من صفات الافعال وهو العلم والقدرة
الذاتيان وهما عين الذات وهذا الحكم الازلي الذاتي للطي هو الوحدة البسيطة التي
معناها انه لم يوجد غيره سبحانه في الازل فان الحكم الازلي المعروف له ولامثاله من
طرق اهل العصمة عليهم السلام انه سبحانه كان ولم يكن معه شيء فيه وهو قبل الخلق ومع الخلق
وبعد الخلق ابدا لم يكن معه شيء فيه وله ايضا حكم قهري فعلي وهو تعلق مشيته
وفعله بمفعولاته وانما يكون هذا الحكم قهريا لان الفعل عند تعلقه بما تاهل عليها
باشراق اثره عليها من الظهور الذي هو مادتها وللماء الذي به حيوة كل شيء
حتى اي موجود له بها لا يمكنها الا ان توجد ولا تنفعل فالطي اذا حصرنا على هذا الحكم
القهري الفعلي فهو بانه نور في محل الظلمة فالمراد بالحكم القهري مشيته وفعله
عند تعلقه بها فانها عند تعلقها بما تاهل عليها بقبضها في الانفعال والايجاد
وبالظلمة الارض الجرز والامكان وبعبارة ارض القابليات وبمحل الظلمة الارض الجرز
والامكان وبعبارة ارض القابليات وبمحل الظلمة المفعولات بماهياتها ومشخصاتها
وتشخص واحد منهم هو الامكان والحدوث فلا ريب ان فعله ومفعولات فعله
انما جمعها بمشهد واحد هو ارض الامكان والحدوث لا الازل ولا الامتناع لان

صمد لا مدخل فيه لاحد ولا مخرج فانه ذاته تع بلا مغايرة بكل اعتبار وحكم انه
كان ولا شيء غيره ولم يكن معه شيء ولا امتناع لشيء لشيء فالمشهد الواحد الذي
جمع النور الذي هو فعله تعالى وآثاره والظلمة التي هي مفعولاته حيث هي كثيرة
لا يحصيها الا هو سبحانه والكثرة ظلمة وسواد هو ارض الامكان والحدوث
كما ان ارضنا المعروف تجمع الشعاع والظل المعروفين وبعبارة النور والظلمة
فعل الله وبعبارة فالظل الفيء بآثاره نور في محل الظلمة التي هي المفعولات فالمراد
بالنور ظهور فعله ومشيته لكل منها به وهو الماء الذي به حيوة كل شيء
وبالظلمة هو الماهية والقابلية وعجل هذا النور وهذه الظلمة الشيء المركب منها
وبالمشهد الواحد الذي جمعها هو ارض القابلية والامكان وان شئت قلت
الشيء التام المركب منهما بقابليته من هذه المفعولات وبجريان ابدان الظلمة و
نفيها على نمط واحد ان قوة ظلمة الماهية وضعفها في الظهور على قدر قوة
نور الوجود وضعفه في الظهور فاذا كان نور الوجود اقوى الوجود قويا كانت
نسبة ظلمة الماهية من نور الوجود في الظهور بنسبة واحد من سبعين يعني يكون
وجود هذه الظلمة لعدم وجود ذلك النور لسبعين عاما فيكون نور الوجود
في سابقا على ظلمة الماهية في الظهور لسبعين سنة وذلك كما في
اعلى الموجودات كالعقل الكلي ومظاهره بكله مثلا واذا قويت ظلمة الماهية في الظهور
وضعف نور الوجود يكون الامر على العكس فيكون نسبة نور الوجود الى ظلمة

الماهية

بسبعة
لسنة واصلى سبعين فيكون لسنة هذا الوجود بعد وجود هذه الظلمة
عاما فيكون ظلمة الماهية في سابقة على نور الوجود في الظهور بسبعين سنة
وذلك كالجهل الكلي ومظاهره بتمامه فظهر لك كما في المثال المذكور في المتن
فانه اذا طلعت الشمس اذا انبسط نورها على جميع الاجرام الكثيفة ظهرت
الاظلة فيها في مقابلة الاشعة في شهد واحد وهي الارض واذا غربت
واستترت كل الاستتار انبسطت الظلمة على جميع اقطار الارض وبقيت
نقطة ما من النور سيما حالة غايته ارتفاع الليل في كل قطعة من ظلمات الارض
من هذه الظلمات وفي الاول اي اتيانها ويكون الشعاع في الواقع سابقا على
سابقة على الظل في الظهور لسبعين سنة وفي الثانية وبعبارة في الليل يكون
الظلمة في نفس الامر عند غروبها عبارة من عدم الشعاع حيث يعدم عند
غروبها واستقبال الكثيفة فوجود الظل بعد وجود الشعاع في الظهور
لسبعين عاما وعدم الشعاع الظل اي النور الضعيف المشار اليه عند غروبها
واستقبال الليل بعد عدم الشعاع وذهابه الذي هو الظلمة الليلية
المشار اليه عند غروبها واستقبال الليل بعد عدم الشعاع وذهابه الذي
هو الظلمة الليلية المشار اليه عند كمال غروبها في الظهور بسبعين عاما وهذا
معنى قوله قدس سره وعدمهما كذلك على العكس اي عدم الظل والعبارة في ذهاب
واختفائه عند غروبها واستقبال الليل بعد عدم الشعاع وذهابه في الظهور
في
لسبعين عاما يعني ان عدم الشعاع وذهابه وهو انبساط الظلمة الليلية

جميع اقطار الارض سابق على علم العقل وذهابه وهو النور الضعيف
الظهور لسبعين الف سنة والدليل على ان المراد بالطمس المحصور على الحكم القهري
هو الطمس الفعلي الذي هو تعلق فعله بمفعولاته في مقابل الطمس الذاتي الازلي
قوله قدس سره لعلك الخ في ذيل الحاصل لو كان الحكم ازليا لوجب فيه الوحدة
البسيطة لعدم وجود غيره واذا كان فعليا فبنسبة الظهور الخ فانه قدس سره
جعل فيه الحكم الفعلي مقابلا للحكم الازلي ولم يذكره ثانيا وظهر ان قوله والحاصل
الخ هو بيان ما سبق تقريبا وهو قوله ولو كان هذا الحكم واجبا للازل الخ فظهر
ان المراد بقوله واما اذا اخذنا الطمس الخ انما هو في مقابلة قوله ولو كان هذا الحكم
راجعا الى الازل الخ يعني انا اذا اخذنا الطمس على الحكم القهري وارجعناه الى الفعل
ونفيناه من الازل وبعد اعتبار رجوع حكمه الى الذات كما هو الحق فانه فعل وليس في
رتبة الذات فعل لا مفعول فهو نور الخ والمراد بهذا الحكم في بعض عباراته وبالحكم
في قوله لو كان هذا الحكم ازليا هو كون المفعولات كنقطة واحدة وكائنا واحدا
موجودا في معية الوجود وبعبارة هي وحدة الاشياء في معية الوجود اي وجوده
معها او وجودها معه قوله قدس سره فبنسبة الظهور يكون البطون الخ يعني
فبنسبة ظهور النور نور الوجود عند شدته وقوته يكون البطون بطون ظلمة
الماهية اي ضعفها وبنسبة ظهور ظلمة الماهية عند قوتها يكون بطون
نور الوجود وضعفه فالمراد بالبطون هو الخفاء في مقابلة الظهور وبنسبة نور
المفعولات وتميزها بعضها عن بعض يحصل الجميع جميع الفعل لعله امره سبحانه الذي
هو نفس فعله الفعل وبعبارة فعله بنفسه فانها قامت بامره وامره واحد فعلها
سبحانه بامره واحدة وبذواتها متكثرة متفرقة لانه ثم تعلقها بها لا انها حاضرة عنده بامره

التی هی مشخصات الصورة فی المرآة صورة وجهک واما هذه الوجدة التی فی المفعولات بالنسبة الی الفعل من حیث انبساطه علی الامکان دفعة کل فی رتبته فانما هی فی بادی الرأی واما فی الواقع فهی مرتبة المسببات علی الاسباب والناقص علی المتمم کالعرض علی الجوهر ولوضح فی الواقع ما اشار الیه ما صح قول موسی بن جعفر علیهما السلام المتقدم والآتی کان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الی ان قال فلما احدث الاشیاء وکان المعلوم وقع العلم منه علی المعلوم الحدیث فاذا جاز هذا المعنی فی ذات الحق سبحانه انه عالم ولا معلوم جاز فی الفعل بالطریق الاولی والمثال فی ذلک انا اظهرت الشمس انبسط نورها علی جمیع الکثیفات وظهرت الاظلة فی مقابلة الاشعة کل ذلک دفعة بلا مهلة لکن ذلک فی بادی الرأی وفی الواقع کانت الاشعة سابقة علی الاظلة فی الظهور بسبعین سنة وکذلک حکم المسببات عند الاسباب فالطی المذکور سابق علی ما هو علیه فی نفس الامر علی ما هو فی بادی الرأی ولو کان هذا الحکم راجعا الی الازل الذی لا یجری علی مقتضی الاسباب فلنا حکم الازل علی ما یعرف وقلنا انه کان ولم یکن معه شیء وهو الآن لم یکن معه شیء واما اذا حصرنا الطی علی الحکم الالهی فهو نور فی محل الظلمة فان جمیعها مشهد واحد فی اثبات الظلمة ونفیها علی نمط واحد کالمثال الذی

این عبارت لم ... که ای ادراک ... این صفحه گذارند ... شدی تو بوسیله کفر ... شرح ... معلوم

جميع اقطار الارض سابق على علم الظل وذهابه وهو النور الضعيف
الظهور بسبعين الف سنة والدليل على ان المراد بالظل المحصور على الحكم القهري
هو الظل الفعلي الذي هو تعلق فعله بمفعولاته في مقابل الظل الذاتي الازلي
قوله قدس سره يعني الظل في ذيل الحاصل لو كان الحكم ازليا لوجب فيه الوحدة
البسيط لعدم وجود غيره واذا كان فعليا فبنسبة الظهور الخ فانه قدس سره
جعل فيه الحكم الفعلي مقابلا للحكم الازلي ولم يذكرها لنا وظاهر ان قوله والحاصل
الخ هو بيان ما سبق تقريبا وهو قوله ولو كان هذا الحكم واجبا للازل الخ فظهر
ان المراد بقوله واما اذا احصينا الظل الخ انما هو في مقابلة قوله ولو كان هذا الحكم
راجعا الى الازل الخ يعني انا اذا احصينا الظل على الحكم القهري وارجعناه الى الفعل
ونفيناه من الازل ونفينا رجوع حكمه الى الذات كما هو الحق فانه فعل وليس في
رتبة الذات فعل ولا مفعول فبظهور نور الخ والمراد بهذا الحكم في بعض عباراته وبالحكم
في قوله لو كان هذا الحكم ازليا هو كون المفعولات كنقطة واحدة وكائنا واحدا و
موجودا في صقعة الوجود وبعبارة هي وحدة الاشياء في صقعة الوجود اي وجوده
معها او وجودها معه قوله قدس سره فبنسبة الظهور يكون البطون الخ يعني
فبنسبة ظهور النور نور الوجود عند شدته وقوته يكون البطون بطون ظلمة
الماهية اي ضعفها وبنسبة ظهور ظلمة الماهية عند قوتها يكون بطون
نور الوجود وضعفه فالمراد بالبطون هو الخفاء في مقابلة الظهور وبنسبة نور
المفعولات وتميزها بعضها عن بعض يحصل الجميع جميع الفعل لعله امره سبحانه الذي
هو نفس فعله الفعل وبعبارة فعله بنفسه فانها قامت بامره وامره واحد وفعلها
سبحانه بامره واحدة وبذواتها متكثرة متفرقة لانه ثم تعلقها بها الا انها خاصة

التي هي مشخصات الصورة في المرآة صورة وجهك واما هذه الوحدة التي في المفعولات
(ما على ظهرت)
بالنسبة الى الفعل من حيث انبساطه على الامكان دفعة كل في رتبته فانما هي
في بادي الرأي واما في الواقع فهي مرتبة المسببات على الاسباب والناقص على
المتمم كالعرض على الجوهر ولو صح في الواقع ما اشار اليه لما صح قول موسى بن جعفر
عليهما السلم المتقدم والآتي كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى
ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الحديث
فان كان هذا المعنى في ذات الحق سبحانه انه عالم ولا معلوم جاز في الفعل بالطريق
الاولى والمثال في ذلك انما ظهرت الشمس انبسط نورها على جميع الكثيفات
وظهرت الاظلة في مقابلة الاشعة كل ذلك دفعة بلا مهلة لكن ذلك
في بادي الرأي وفي الواقع كانت الاشعة سابقة على الاظلة في الظهور
(لانه اسباب)
بسبعين سنة وكذلك حكم المسببات عند الاسباب فالطي المذكور
سابق على ما هو عليه في نفس الامر لا على ما هو في بادي الرأي ولو كان هذا
الحكم راجعا الى الازل الذي لا يجري على مقتضى الاسباب قلنا حكم الازل
على ما يعرف وقلنا انه كان ولم يكن معه شيء وهو الآن لم يكن معه شيء
واما اذا حصرنا الطي على الحكم الالهي فهو نور في محل الظلمة فان جميعها
مشهد واجمعوا على اثبات الظلمة ونفيها على نمط واحد كالمثال الذي

[illegible]

الذي قلنا في الشمس فان وجود الظل بعد وجود الشعاع لسبعين عاما و
عدمها كذلك على العكس ولكن اكثر الناس لا يعلمون الم يسمعوا قول الله تعالى
الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا
ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا والحاصل ان نكتة القول فنقول لو كان الحكم
ازليا لوجب هذه الوحدة البسيطة لعدم وجود غيره واذا كان فعليا فبنسبة
الظهور يكون البطون وبنسبة الفرق يحصل الجمع لانه بطون بعد فرض ظهور
وجمع بعد تحقق فرق اذ قبل فرض الظهور وتحقق الفرق لم يكن شيء والفعل
لا يكون الا مع المفعول فلا يكون الاشياء في معية الوجود كنقطة واحدة
فبنسبة الفعل وقد يتبين نقطا متعددة لان الفعل متعاقب
التعلق ولا يكون بين الازل وما سواه نسبة فافهم ان كنت تفهم
فان قلت كثرة الاشياء انما على نكثرها وامتدادها وقد انها نقطة لاحاطة علمه
بها اذ لا امتداد عنده ولا استقبال بل كلها في علمه نقطة قلت هذا
صحيح ولكن اذا فهمت مراده فافهم مرادي حيث اذا كان ثم محيطا بها
فان امتدادها فيما لا يزال ليس بعيدا عنه بل هي في قبضته ولا مستقبل
بل الماضي والمستقبل وما بينهما حاضرة في نقطة بين يديه لان
انه تعالى محيط بها حين هي لا شيء وحين هي شيء فان قلت حين هي

لا شيء

لا شيء فلا تصح الاحاطة بالله لا شيء ولا العلم الا له شرحا مع انه نفى علمه بذلك
حيث قال أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهو لا شيء في الازل والا
لكان معه غيره وان قلت يحيط بها حين هي شيء فاقول هي شيء بغير هوياتها
وقوابلها وما تقومت به من فعله وبذلك فان قلت بغير ذلك طلب والا
قلت بذلك قلت تلك يعلم بما هي عليه او بغير ما هي عليه فان قلت بغير ما هي عليه
لم يكن عالما بها وان قلت بما هي عليه قلت تلك مما هي عليه كونها فامكنتها
وازمنتها متعينة متعاقبة فان قلت فاذا كيف علمها قلت هي فا
بامره وكامره واحد فيعلمها بامره واحدة فيبدوا انها متكثرة لانه يعلمها
بها في علمه بها لانها حاضرة عنده ثم بامره في وحدة وبدوانها في
كثرة ولا منافاة ولو كان يعلمها بذاته فان كان لا يعلمها الا بكونها نقطة
كان وجه تكثرها غير معلوم لذاته وان كان يعلمها مطلقا فلا فائدة في
لحاظ كونها نقطة واحدة بخلاف ما اذا كان يعلمها بما هي عليه ومثال
وجهيها المعلومين معا لوحضرك سرير وباب وكرسي وسفينة
فانها معلومة لك بوحدة الخشب وتكثر الصور وعلمك بها بحضورها
لك وحضورها بين يديك ولم تعلمها بذاتك من غير حضورها الا
ان تكون فذاتك هي وجودها وكانت بها تفصل اي ذاتك العلم
الازلي ولكن ذاتك لوجودها الازلي وحضورها الازلي وكافهم
فافهم قال وانما التقدم والتاخر والتجدد والتصرم والحضور و

والغيبة فهذه كلها يقاس بعضها الى بعض وفي مدارك المحبوسين في مطمورة
الزمان المسجونين في سجن المكان لا غير ولذا كان هذا لما تستغرب الاوهام
ويتيهان منه قاصروا الافهام اقول قوله وانما التقدم والتاخر الى قوله
لا البعض هل يريد بيان ان هذه غير معلومة لله ولا هو محيط بها ام لا فان اراد
الثاني فانما ذلك لاجل انها حاصلة لذاته حصولا جمعيا وحدانيا يعني انها
بوجودها المحض مجملة بذاته وفي حالة الكثرة لا تحصل لانها ظل موهوم بنا
على انه ليس الا الله كما هو قول اهل التصوف بوحدة الوجود ولو اراد انها
معلومة ايضا مع تكثرها وتعاقبها لم يحتج الى هذا التكلف فان كان قيل
ان هذا جواب المحبوسين في مطمورة الزمان الخ قلنا ليس هذا جواب
من شوهد وانما هو مذهب اهل الحق وخلفاء الصدق صلى الله عليهم قال — نه ز نا ن
واما قوله عز وجل كل يوم هو في شأن فهو كما قال بعض اهل العلم انها
شئون يبديها لا شئون يبتديها فليستبصر اقول كان سبحا
ولا شأن له ولا شأن وانما هو لا غير فلما خلق مشيته بنفسها
امكن فيها كل شيء على الوجه الكلي وجعل ذلك الامكان الذي هو محل
مشيته خزائنه لكل شيء قال الله وان من شيء الا عندنا خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم فخزائن زيد مثله في تلك الخزائن فما
معنى يبديها لا يبتديها فاذا اراد ان يخلق شيئا مثل زيد
خلقه من خزائنه ونزله الى عالم الزمان فهل كان زيد في خزائنه

عالم في الازل بها في الحدث فان المعنى انه تعالى عالم في الازل ولا معلوم ثم احدثها

لا من شيء كان بها عالما لا كونها وليس قولي فلما احدثها اثباتا لمعنى الزمان بل العبارة

ضيقة وانما المراد انها ليست شيئا في الازل لتكون معلومة لان الازل هو الذات

فلا تكون هناك مذكورة في ذاته الا باحد وجهين اما ان تكون هي بذواتها المكونة

او بحقايقها الغير المكونة كما يزعم انه بحيث يعلم ان فيه عنه باي حال فرض او بصورها

العلمية في ذاته التي هو الازل وكل شيء من هذه مبنية على غير قواعد التوحيد فانهم

وباقي كلامه من كونه تعالى عالما بكل شيء من احوالها في ذاته او خارج ذاته وقوله

والحكم بالعدم على شيء من ذلك فيه انه ان اراد انه الحكم بالعدم على شيء من ذلك

في ذاته فهو باطل لان الحق هو الحكم عليها بالعدم في ذاته فليست مذكورة فيها

لا بوجود ولا بسلب ولا بحقيقة ولا صفة وان اراد به في اماكنها واوقاتها

فلا اشكال فيه قال بل ما حكم بان الماضي ليس موجودا في الحال حكم هو بان كل

موجود في الحال حكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في

غير ذلك الزمان من الازمنة التي تكون قبله او بعده وهو عالم بان كل شخص

في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة تكون بينه وبين ما عداه مما يقع

جميع جهاته وكم الابعاد بينهما على الوجه المطابق للحكم اقول حكمهم عليها

بما هي عليه في كل نسبة بما امنها وحكمنا عليها بما حكم لها بحكمها على انفسها

من انفسها ومنا وباقي كلامه على ظاهره عندنا بمعنى ان علمه تعالى بها في كل

متعلق عن حكمنا لتوقف الاشياء في وجودها ووجودنا للادراك

لانه لا ولا منازعة والكلام انما في محل هذا العلم هل هو

دينه بما منها فيها وفي ذلك الحكم فيه تفريعا كما قال الامير الوفيين ٢١ كان من تجلى الهنا

ولها امتنع منها والبهاط كلها قال ولا نحكم على شيء بانه موجود الان او معدوما

او موجود هناك او معدوم او حاضر او غائب لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني

بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء

من علمه الا بما شاء الخ اقول قوله ولا نحكم على شيء الخ كيف لا يكون كل شيء

عنده موجودا في ملكه ولم يفقد من الاشياء وكيف لا يكون كل شيء سواه

مفقودا عنه معدوما في ذاته ورتبته وليس شيء سواه وقوله لانه

سبحانه ليس بزماني ولا مكاني الخ يعني بل الان الاشياء في الازل ليست

موجودة ولا معدومة لا في زمان ولا في مكان الخ لانه ليس بزماني ولا

مكاني الخ لانه ليس بزماني ولا مكاني وليس يصح لان الاشياء في الازل لانه

فلا معنى لكلامه ولا التعليل قوله بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا فيه ان

الابد والازل ذاته وقد تقدم مرارا انه ليس في الازل شيء غيره انما هو

لا غيره فكيف يجوز ان تقول هو في الازل والابد محيط بها في الان وقوله

لم يكن خلوا من ملكه وقوله اين هذا الا باسماء العظيم وملك القديم معناها

انه لم يفقد في الازل والابد عن ذاته بل انه ملكه في الامكان

وقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم يعني كل شيء في مكانه ووقته

ولا يحيطون

ولا يحيطون بشيء من علمه الا بالامكان الذي هو محل مشيته الا بما شاء اي
من علمه الكوني كما تقدم مفصلا وليس المراد من علمه في الاية الشريفة العلم الذاتي
لانه هو ذاته ولا يصح ان يقال لا يحيطون بشيء من ذاته الا بما شاء منها
فانهم يحيطون فيكون المحاط قبل المشية قديما وبعدها حادثا فيتغير و
يتبعض ويختلف احواله والاصل في الاستعمال الحقيقة فلا يقال انه مجاز
عما في ذاته من صفاته الكمالات مع ما يلزم من اشتمال ذاته على غيره ولا يقال
يجوز ان يكون الاستثناء منقطعا لان الاصل فيه ان يكون متصلا
مع ان ما فيه اي في كونه منقطعا خلاف الاصل من عرف ما حققناه عرف
معنى ما ورد عن اهل البيت صلوات الله عليهم في هذا الباب من الروايات
كقول امير المؤمنين صلوات الله عليه لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان
يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا اقول من عرف ما حققناه
عرف معنى ما ورد عن اهل البيت عليهم السلم فان قول امير المؤمنين صلوات
الله عليه انما هو في ذكر احوال الذات لا انها وهي بعينها نفس الذات
وانما تكثرت اسماؤها لتكثر المتعلق فهو باعتبار سبقيته لكل شيء
اول وباعتبار بعديته بعد كل شيء هو اخره وباعتبار كونه لكل شيء
اثره فعله فهو ظاهر لان المؤثر اشد ظهورا من الاثر وباعتبار عدم ادراك
شيء له تعالى هو باطن والذي استشهد له الشيخ من الحديث على انه لم يكن قبله

بذاته كما اشار اليه بل هو مغاير لذاته كما بيّنا غير مرة قال وكقوله ع احاط

بالاشياء علما قبل كونها فلم يزد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها

كعلمه بها بعد تكونها اقول احاط في الازل بالاشياء علما في العلم الامكاني

الراجح قبل كونها في العلم الكوني الذي هو الوجود المقيد المشار وعن

العلمان هما في الامكان فلم يزد في ذاته بكونها علما لان العلم الحاصل بوجودها

~~لا يحل بذاته في الازل في ذاته بكونها علما لان العلم الحاصل بوجودها~~

لا يحل بذاته فلا يزيد ذاته علما بوجودها لان هذا العلم لم يكن ثم في الازل

فانما هو في ملكه في الامكان ولو كان مراده ع انه احاط بها في الازل

لكانت حاصلة له في الازل فان قلت هي حاصلة له في الازل حصولا

جمعيا وحدانيا غير متكثر ولا متغير كما قال المصنف قبل وهذا ويعد

مراده فاقول هذا الحصول الجمعي هو ذاته او غيره بمعنى انه يعلم

ان به غيره او لم يعلم فان كان يعلم فهو محدث تعالى الله لانه ليس

بمصمت بل فيه مدخل لغيره وان كان لا يعلم فلا يكون علمه متعلقا

بشيء غيره الا ان يقول انها عينه فهو بذاته عالم بذاته وهذا

كالاول في الفساد دخل في الاهل الخلاف القائلين بان الله عندنا

كما قال ابن عربي في الفصوص في شعره فلولاه ولولانا لما كان

الذي

الذى كانا فانا اعبده حقا وانا الله مولانا وانا عينه فاعلم اذا ما قيل انسانا
الخ وايضا اذا حصلت له حصولا جمعيا وحدانيا وهو علمه بها فى الازل هل يعلم
فى الازل بما نعلمها نحن به بان تكون حاصلة له حصولا فرقيا متكثرا متغيرا
متبدلا كما يحصل لنا ام لا فان حصلت له حصولا فرقيا متكثرا كذالك
فنقولها ولا لم خصصت حصولها بالحصول الجمعى وهى حاصلة بالحصولين و (ار حصولا جمعيا)
ثانيا هل هذا الحصول الفرقى المتغير بمعزل بين ذاته فى الازل فى ذاته فان كان
بمعزل اختلف وان كان فيه تركيب وان لم يحصل له حصولا فرقيا وكنا
علمنا منها ما لم يعلم منها والله سبحانه اخبر فى كتابه بانكاره على من
يظن ذالك فقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله علمه بها قبل
ان يكونها كعلمه بها بعد تكونها فان قيل انه اراد بهذا معنى الاول على
ما توهمه المصنف ففيه ما تقدم ولئن كان على ما نقوله فالمراد بعلمه بها
قبل ان يكونها هو العلم الامكانى الراجح الوجود الذى ذكرناه فيما مضى من
كلامنا وهو العلم المستثنى منه فى قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه وقوله
بعلمه بها بعد تكونها فالعلم المستثنى فى الاية وهو الكونى المتساوى ومعنى
الكلام انه يعلمها فى العلم الامكانى اى يعلمها بامكانها يعنى انها ممكنة فعلمه
بانها ممكنة فى مشيئته على اى وجه شاء لا انها واجبة ولا ممتنعة ف
هكذا فى امكانها قبل ان يكونها وبعد ان كونها هى على ما هى عليه قبل
التكوين من امكانها وانقيادها لما يريد بعد تكوينها فهى على حالتها

وجريانها لارادته لم تختلف حالة امكانها وانقيادها

الاولى قبل تكوينها فعلمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها ووجه آخر
قال العلماء العارفون ان المشيئة في القرآن وفي كلام اهل العصمة ع بمعنى
المشيئة وهو كلام متين قد اقمنا عليه البرهان في مباحثاتنا بحيث
لا شك فيه من له قلب او القى السمع وهو شهيد وعليه يكون المعنى ان علمه
بها قبل كونها وهو القلم على علمه بها بعد كونها فاذا قلنا ان المراد من
علمه بها قبل كونها هو العلم الامكاني لا العلم الكوني الحالي اي الكوني فلا يوجد
الا حال كونها كان المعنى ان علمه بها قبل كونها هو علمه بها بعد كونها اي
بعد فناء كونها لانها اذا افنيت اكوانها رجعت الى امكانها او نقول
انها حين كونها لم تخرج عن امكانها بل هي على ما هي عليه قبل كونها من الانقياد
لامره وفعله فيكون المعنى علمه بها قبل كونها نفس علمه بها بعد كونها اي بعد
ان كونها يعني حين كونها مكونة وقول بعض ان المعلول الواجب الوجود عند
حصول علته التامة فهي حين كونها واجبة وان كان وجوبها بالغير كلام
قشري لانها لا تخرج بذلك عن كونها ممكنة انظر الى قوله تعالى الم تر الى ربك
كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثابتا لا يتغير وان تغيرت علته و
وجوده لانه تعالى سبب من لا سبب له وسبب كل ذي سبب ومسبب
الاسباب من غير سبب فان قلت هذا ينقض ما قررت بانه لا يكون
عند شيء من نفسه بدون فعل قلت هذا يقوي قولي لان قوله ع يا
سبب من لا سبب له يعني انه يسبب الاسباب لمن شاء من غير ان

يكون

يكون الشيء مقتضيا للتسبيب فان الشيء قد يكون لذاته غير مقتض
لانبعاث سببه بقابليته او لعدم قابليته فاذا شاء ثم ولد الحمل سبب
له سببا فكان الشيء بذلك السبب مقتضيا بقابليته الحاصلة له
من نفسه بعلة حصول السبب له وهو على كل شيء قدير واما ان المفعول
يستحيل حصوله عن فاعله بغير فعل فمما لا شك فيه ومن الامور الدالة على
ان العلل الملكية والملكوتية والجبروتية اذا كانت تامة فليست تامة
الابادة تلك الاشياء حين خلقها سبحانه لم تستقل في نفسها وافعالها
بالوجود والبقاء الابامره بل هي في نفس الامر وما يصدر عنها من الافعال
قائمة بفعل الله سبحانه وارادته قيام صدور فهي ابدا طرية ومثالها كا
الصورة في المرآة فانها قائمة بمد ظهور المقابل قيام صدور فمن
ذلك نار النمرود حين القي فيها ابراهيم على محمد وآله وعليهم السلام لم يمكن فانه
احراقها لابراهيم خاصة وكان الطاير يمر عليها في الهواء فيحترق لما
قال لها كوني بردا يعلم بانه لها في احراقها ابراهيم حتى انه لو لم يقل و
سلاما لاحرقه بردها ولو كان احراقها بغير الله تعالى بغير فعله لاحترق
ابراهيم فيكون الواجب الوجود لوجوده علة لم يخرج بذلك عما هو عليه من الامكان
مما لا ريب فيه فليس شيء يتبع الطلاقة الشيء بالتبعية عليه الا الله سبحانه

١٣٠ ١

وبالغير إلّا فعله وخلقه فالواجب ثم واجب لذاته والممكن ممكن بذ ثم لا بذاته كما
يتوهمه من لم يوجد الله تعالى نفسه قال وكقوله ع علمه بالاموات الماضين
كعلمه بالاحياء الباقين وعلمه بما في السموات العلى كعلمه بما في الارضين
السفلى اقول هذا العلم هو العلم الحصولي والحضوري فان كل شيء حاصل
وحاضر لديه كل فيما اقامه فيه من مكانه ووقته لانه لم يكن في الازل
خلوا من ملكه في الامكان اذ ليس عنده استقبال حتى ملكه بعلمها بما هم
عليه وما هو عليه هو علمه بها وما هو عليه حالتان الاولى كلها فيها
واحدة وهي كونها خلقه ووجودا لنا خلقها منه بئة فعله ولم تخترعها
لا من شيء هي من هذه الجهة شيء واحد وتولى شيء واحد يديه اشاته لها
في الوجود اشتراكا لفظا لان الوجود لدطور غيرها بعز فوينه وانما
اشير اليه على جهة الاختصاص لينتفع به اولو الابصار وذلك ان
الله سبحانه خلق بفعله الوجود وهو الماء الذي به حيوة كل شي وهو نور
محمد واهل بيته الثلثة عشر صلى الله عليه وآله لم يخلق منه شيئا غيرهم ولم
يبق منه شيء بعد وجودهم وكان ثم قد جعلها ملائكة العمق الاكبر في
المهية الثانية من الامكان وهو الوجود الكوني على الحقيقة الاولى و
خلق ثم من فاضله يعني من شعاعهم نورا وسماه وجودا كما سمي نور

الشمس

الشمس بالشمس وقسمه مائة واربعة وعشرين الف قسم وذلك
بعد خلق الاول بالف دهر فجعل كل حصة منه روح نبي ورسول ثم خلق
من فاضل هذا النور يعني من شعاعه نورا بعده بالف دهر فخلق منه
انوار المؤمنين وارواحهم وارواح الملائكة والجان من مؤمنيهم ثم خلق
من شعاعها ارواح الحيوانات ومن فاضل الحيوانات النباتات ومن
فاضل النباتات المعادن ومن فاضل المعادن الجمادات وخلق من بين كل
اثنين برزخا ذا جهتين وكما اشتق وجود الادنى من وجود الاعلى اشتق
من اسم الاعلى اسم الادنى فاطلاق الوجود على هذه الانوار بهذه الالفاظ
باوضاع متعددة لكل وجه واحد وضع له اسم الوجود فاوضاعها
حقيقة بعد حقيقة وهكذا الحقيقة والمجاز ولان كلها بوضع
واحد فيكون اشتراكا معنويا لان الاول وجد وسمي بهذا الاسم
ولم يوجد الثاني وحين وجد لم يكن من الاول ليسمى اسمه بالوضع الاول
ولانها في مشهد واحد وطينة واحدة ليوضع عليها من باب المشترك
فافهم فالحاصل فالحالة الاولى هي كونها خلقة خلقها الله من شيء كلا في رتبته
ووجوداتها
فكلها واحدة فجعلها نعم هنا بما هي عليه من هذه الوحدة كما مثلنا سابقا
بالسرير والباب والكرسي والسفينة وهي حالة الاجتماع والاتحاد في المادة
والحالة الثانية ما هي عليه من حيث قوابلها وقيودها المشخصة لها

من الكم والكيف والمكان والوقت والجهة والهيئة والوضع وغير ذلك
فهي متفرقة متمايزة فيعلمها تم بتعددها وتمايزها فالأولى كالحروف
في المداد والثانية كالحروف المكتوبة في القرطاس فله بها علمان كل واحد
منهما حصل بحصول تلك ويعلمها بلا تقدم وتأخر وبتعدد وتفرد
كل في كتاب مبين قال وكقول الباقر ع كان الله ولا شيء غيره ولم يزل
عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه اقول بيان هذا يعلم
مما قبله قال وكقوله ع لا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه
خلوا بعد ذهابه اقول القبلية هنا والبعدية راجعة في الحقيقة اليها
في انفسها فان ما سيكون بعد الف سنة لم يكن عندنا الان زمانه
الآن لم نصل اليه ونحن سائرون الى الآخرة ولابد ان نصل اليه
احياءا وامواتا لانا في سفينة المكان والسفينة في نهر الزمان
نهوي بنا ونحن قاعدون اما تشعرون ان امس الماضي كان
هو يومنا ويومنا هذا ونحن في الامس هو غدنا فسار بنا نهر
الزمان عن يومنا حتى كان امس الى غدنا حتى كان يومنا فالمستقبل
عندنا لم يكن وكان عند الله في وقته لا في ذاته تعالى كما نتوهمه
من لم نفهم او لم يوفق لفهمه قال نحو انهم يرونه بعيدا ونراه
قريبا فالمراد من قبل انشائه كالغد عندنا وبعد ذهابه كالامس

عنوة

عندنا لا ان المراد انه يذهب بالكلية اين يذهب لو كان انه يخرج شي
عن ملكه الذهب من ملكه قال انا قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب
حفيظ والمعنى في كل الاحاديث كما سمعت مما كتبناه لك نحن فما اتيتك
بقوة ولا انفعل وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا لاني اقول
كما قال في الجواب اذا انبجست دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكى قال و
كقول الصادق عليه السلام لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا
مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء
وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر
والقدرة على المقدور اقول قد تقدم بعض الكلام على معنى هذا الحديث والعجب
من الملا كيف اورد هذا الحديث الذي ظاهره ينفي ما قرره ولكنه انما اورده
لشبهة عرضت له وهي قوله ع والعلم ذاته فانه فهم منه ان العلم لا معنى
الا ما كان المعلوم معه او هو المعلوم ولم يتفطن الى قوله ع ولا معلوم لانه
فهم من معنى ولا معلوم المتعدد منكرة واما المعلوم المتحد فانه اذا جمعهما
لم ينفه الامام ع وقد غفل عما نبهنا عليه سابقا مرارا انه ان كان يعلم
في الازل المتحد ولم يعلم المتعدد لم يكن عالما مطلقا في الازل فاما ان يعلمهما معه
معا ولا يوافقه قوله ع ولا معلوم او لا يعلمهما معا فلا يكون عالما ولا
يوافقه قوله ع والعلم ذاته فعلى ما ذهب اليه من طريقة المتصوفة

من القول بوحدة الوجود تكون الاشياء كلها في الازل باعتبار كما قال
شاعرهم كل شئ فيه معنى كل شئ فتفطن واصرف الذهن الى كثرة لاتنا
عددا قد طوتها وحدة الواحد طي وحاصله هو مراد الشاعر ومثال مرادهم
كالشجرة فانها باعتبار انها شجرة واحدة لاتقبل القسمة فهي كالحق تعالى عما
يقولون علوا كبيرا وباعتبار الاصل والاغصان والورق والثمر كثيرة
فهي كالخلق ولكنك تقول هذه الشجرة الواحدة تنطوي على الوحدة ملاء الكثرة
طواهم الله في نار جهنم طيا وبالجملة فالحديث لاينا سبه الاستشهاد به
ولاذكره فانه ع قال والعلم ذاته ولامعلوم ثم قال فلما احدث الاشياء
وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فلا ادري ما يقول هذا الواقع
عليه حين وجد هو ذات الله ام فعله فان قال ذاته كفر وان قال فعله
بطل جميع ما ذكر وان قال لم يقع شئ رد قول الامام ع وهو رد
عليه لقول الله ثم مع انا قدمنا ان العلم المرتبط بالمعلوم الواقع عليه
لا يحصل للعالم الا مع المعلوم كما نقلنا عن التوحيد عن حماد ابن عيسى قال
سألت ابا عبدالله ع فقلت لم يزل الله تعالى يعلم قال انى يكون يعلم
ولامعلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع
قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك ولا مبصر ثم قال لم يزل
الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة بصيرة ح فقد تقدم وهذا لما

لمن المطلب

لمن طلب العلم الهدى قال وكقول الكاظم ع لم يزل الله تعالى عالما بالاشياء قبل
ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد ما خلق الاشياء اقول يراد بهذا العلم
المرتبط بالاشياء اما العلم الذاتي والتعلق في الحدوث بوقوع الفعل على المعلوم
كما قال الص ع كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما
احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الخ لان الوقوع
والتعلق لا يكونان بغير شيء وهو الواقع على المعلوم العلم الفعلي الذي
في رواية حماد بن عيسى في قوله ع انى يكون يعلم ولا معلوم واما العلم الامكاني
فكما ذكرنا قبل فراجع قال وكقول الرضا ع له معنى الربوبية اذ لا مربوب
وحقيقة الالهية ولا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا
مخلوق وتأويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا
باحداثه البرايا استفاد معنى البرائية كيف ولا تغيبه مذ ولا
تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا تقارنه مع
اقول قوله ع له معنى الربوبية اذ لا مربوب يراد بها الربوبية صفة
الرب وهو صفة فعل فلا يوصف بالربوبية لانها محدثة لانها صفة
المربي للشيء والمالك فهي صفة اسماء الفاعلين والذات البحت لا توصف
بذلك نعم توصف بمعناها وهي العلم والقدرة والغنى المطلق وحقيقة الالوهية
هي معنى الربوبية ومعنى العالم اذا اريد منها التعلق والوقوع والمطابقة

معنى الربوبية وتأويل السمع ولا مسموع كالعالم ولا معلوم يعني انه اريد
به ذلك لان السمع والعلم اذا لم يوجدا السمع والعلم الفعليين فهما
على الذات بلا تأويل كما مثلنا سابقا وكذا القدرة واما الخالق فاسم
فاعل وهو صفة فعل ولذلك لا يصح ان يوصف به الواجب تع ثم يوصف
بمعناه وهو معنى الربوبية والالهية ولا بد من كون العلم والقدرة والغنى
المطلق معنى صفات الافعال لان الفعل ينشأ عن العالم به والقادر عليه
وذكر الغنى المطلق لبيان ان معنى الربوبية والالهية والخالقية وما
اشبهها انما يوصف بها الذات البحت اذا كان معناها الذي هو العلم
والقدرة يراد منه ما هو الغنى المطلق اذ قد يكون لنا معنى الخالق
معنى الخالق مثلا وهو علمنا وقدرتنا المفتقران الى الغير وهذا المعنى
لا يوصف به تع وانما يوصف بمعنى ذلك الذي هو الغنى المطلق يعني
انه تع يوصف بعلم هو نور لا ظلمة فيه وقدرة هو نور لا ظلمة فيه و
قوله ع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق يريد انه تع استحق معنى الخالق
قبل ان يخلق الخلق لان معنى الخالق هو ذاته وخلق انما حصل له مع المخلوق
وان تقدم عليه ذاتا ومعنى كون العلم والقدرة المطلقين معنى الخالق
ومعنى سائر الصفات الخلق انها منشأ الخلق واثاره وما اشبههما
من صفات الافعال كما قال الصادق ع على ما في الكافي عن عاصم بن ح

حميد

١٤٧

حميد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت لم يزل الله تعالى عالما قادرا
ثم اراده فبين ع ان معنى الارادة العلم والقدرة لانهما منشأ الارادة
لان المريد انما تكون عنه الارادة اذا كان عالما بالمراد قادرا عليه وكذلك
معنى الربانية التي هي صفة موجبا عيان الاشياء كما ان الخالقية صفة
موجبا كوان الاشياء فان بل انما تتصف بها اتصافا فعليا لم يجعل
الامع احداث اعيان الاشياء وقوله كيف ولا نعتبه منذ اى لا
يجوز ان يتصف بالخالق الذى لا يعتبر الا بالابتداء ولهذا يجوز
ان يقال خلقه منذ وليا الدهر فلا يجوز عليه التوقيت فاذا ثبت
انه خلق دل على اتصافه لذاته بالعلم والقدرة اللذين عنهما صدر خلق
ولا نثنيه قيل انها التحقيق ما لم يكن متحققا قبل ذلك والتحديد
لعل لان لعل للترجي الذى هو توقع الا ستكمال الذى يمكن له قبل
ان يحصل له ولا توقيته متى لان معنى متى انما هي للسؤال عن
الوقت والموقت لذاته متوقف في وجوده وكماله على ذلك الوقت
ولا تشمله حين لان حين وقت من الدهر فاذا جاز ان تشمله دل
على كونه محاطا بالدهر لان الدهر قبله وبعده فيكون وجوده مقيدا
بذلك ولا نقارنه مع لان المقارن مع شئ يساويه ذلك الشئ
فيما قارنه فيه وليس كاملا مطلقا بل بالاضافة الى غير ذلك الشئ
فهو ناقص في حال وهو كونه اكمل من غيره لانه اذا فرض له سبحانه

توحيد قال الكاظم ع ان الله لا يكون كالارجام في بمعنى مماثلة ما لا ع

الامر

بل انما يتصف به بعينها المذكورة

سبحانه في الازل

دهرنا لا يتوقف في ذاته وكماله على ذلك

جواز ان يكون اكمل مما سواه ثم وحصل معه في ذلك غيره نقص عما جاز
له من التفرد بالكمال فلما كانت هذه الصفات التي هي الربوبية والالهية و
العالمية المقترنة والخالقية والسمعية وما اشبه ذلك من الصفات المقتضية
للاقتران والمعية والمطابقة واللزوم لا يجوز الا على من تقدمه الصفة
الابتدائية ويقرب منه الهيئة ويحجبه الطلب ويصحبه الوقت ويحيط
به الدهر ويقترن به الغير وكان تعالى مبرأ من هذه الصفات منزها من
هذه الحالات وكان قد صدر عنه مقتضياتها ولوازمها دل ذلك
على انه كان متصفا بمعانيها التي نشات هذه المبادي عنها لذاته
ولما كان التغاير والاختلاف موجبا للحدوث والفقر والتركيب دل
على ان تلك الصفات التي هي تلك المعاني ليست شيئا غير ذاته والا لزم
الحدث كما دل عليه قول من الحديث في قوله لشهادة كل صفة انها
غير الموصوف وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران وشهادة
الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث ولما كانت تلك
الصفات المقتضية للاقتران صادرة عنه دل على انها صفات
افعال لانه تعالى كان ولا شيء معه وموجب التفرد له هو ذاته
فيجب ان يكون ازلا وابدا كذلك فكانت المقترنة صفات افعاله
ثابتة في هذا الحديث الشريف ما هو الواقع ولا ينبئك مثل

خبير ولو تفطن الملا ما في هذا الحديث مما اورده لما تضمن وصرح ببغض جميع
ما الزمهم ابوهم والسلام على من اتبع الهدى قال هذا ما اوردنا ايراده في هذا
المختصر وهو لباب الكلام في هذا المقام للمتوسطين من ذوي الافهام ومن اراد
الزيادة عليه واعلى منه فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين فان
فيه اسرارا لا يحتملها الاكثرون ولا يمسها الا المطهرون والحمد لله رب
العالمين والصلوة على محمد واله الطاهرين اقول قوله وهو لباب الكلام في
هذا المقام يعني لباب كلام الصوفية في الكلام على علم الله تعالى الذي هو ذاته
فانهم كشفوا علمه ووصفوه واما ائمتنا ع فانهم نهوا عن الكلام في
ذات الله ففي التوحيد بسنده عن ابي بصير قال قال ابو جعفر ع تكلموا في
خلق الله ولا تكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزيد الا تحيرا وفيه بسنده
الى محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما
فوق العرش فان قوما تكلموا في الله عز وجل فتاهوا حتى كان الرجل ينادى
من بين يديه فيجيب من خلفه وينادى من خلفه فيجيب من بين يديه وفيه
عن عبد الرحيم القصير قال سألت ابا جعفر ع عن شيء من التوحيد فرفع يديه
الى السماء وقال تعالى الجبار ان من تعاطى ما ثم هلك وفيه عن فضيل
ابن عثمان عن ابي عبد الله ع قال دخل عليه قوم من هؤلاء الذين يتكلمون في
الربوبية فقال اتقوا الله وعظموا الله ولا تقولوا ما لا نقول فانكم

ان قلتم وقلنا متم ومتنا ثم بعثكم الله وبعثنا فكنتم حيث يشاء الله وكنا مع
والاحاديث عنهم ع لا تكاد تحصى والكلام في علم الله الذي هو ذاته هو كلام في الله
فمن علم بذلك ويتكلم في علمه الذي هو ذاته فانه لم يأتم بهم بل جانبهم
اتبع اعدائهم الصوفية كما نطقت بها احاديثهم قوله فليطلبه من كتابنا
الموسوم بعين اليقين الخ اقول هذا الكتاب وغيره من سائر كتبه كلها
مثل ما في هذه الرسالة لسقي بماء واحد وليس فيها كلها شيء بل حرف واحد
من مذهب اهل البيت ع كلها من كلام القوم الا بعض الاحاديث التي ينقلها
ويصرف معناها الى مراد القوم ولكن يكفيك ما قال امير المؤمنين صلوات
الله عليه ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض
وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر الله لا غاية لها ولا
نهاية هـ وانا اوضحت في الا ان الظن بل ان يلقى وبينه شيئا دعاني
الى الرد عليه ولكن اذا اردت بيان كلامه ابينه بما يذهب اليه
وان كنت لا اعتقد فان قلت بل بما تعتقد فهكذا والله فعلت ما غير
وما توفيقي الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين وقع الفراغ
من هذه الكلمات ضحى يوم الجمعة الخامس من شهر ربيع الثاني سنة الثلثين و
المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة والسلام
بيد مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي المطيرفي في البلد

الحمد لله

١٤١

المحروسة كرمانشاهان حامدا مصليا مستغفرا تائبا وقد فرغ من استنساخ

هذه الكلمات الشريفة بعد العصر يوم الاربع العاشر من شهر ذي الحجة الحرام سنة السبع

والثلثين والمائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة و

السلام واكمل التحيات بيد كاتبها العبد الحقير المسكين على اكبر ابن محمد قاسم السمنانی

فی المشهد الرضا عليه آلاف من التحية والثنا حامدا مصليا شاكرا مستغفرا

تائبا منيبا

١٢٣٧


totfim